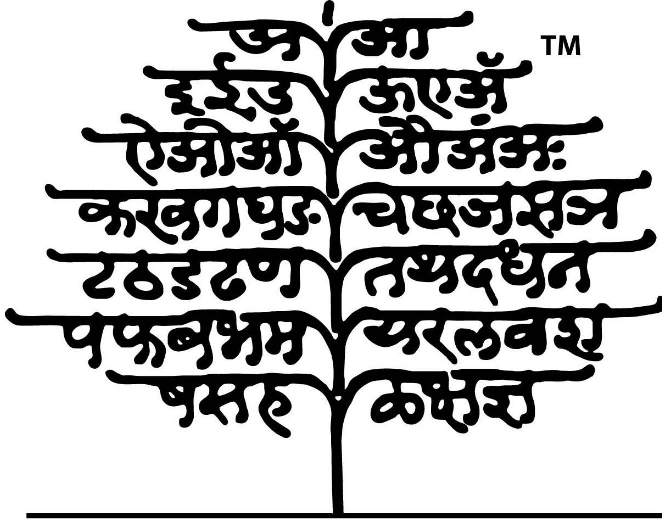
नवभारत

वर्ष २५
अंक नववा
जून ७२

रु. १–२५



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका







नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)



महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष पंचविसावे
अंक नववा

नवभारत

जून १९७२

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेंडकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेंडकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २ फोन नं. ३५४८५४

डॉ. रा. भा. पाटणकर

क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र लेखांक : ५

[कलेची इतिहास व तत्त्वज्ञान यांच्याबरोबर गल्लत केल्यास सौंदर्य-शास्त्रात ज्या चुका निर्माण होतात त्यांची चर्चा क्रोचेने इस्थेटिकच्या चौथ्या प्रकरणात केली. याच गल्लतीमुळे इतिहासात व तर्कशास्त्रात कोणत्या चुका निर्माण होतात याचे त्याने पाचव्या प्रकरणात दिग्दर्शन केले आहे. सौंदर्यशास्त्राच्या दृष्टीने या चुकांबद्दलची चर्चा महत्त्वाची नसल्याने आपण सरळ इस्थेटिकच्या सहाव्या प्रकरणातील विषयाकडे वळणार आहोत.]

कला म्हणजे प्रातिभ ज्ञान असा सिद्धांत क्रोचेने सुरुवातीलाच मांडलेला आहे. कलेला ज्ञानाचा एक प्रकार मानल्यामुळे, कलेची संकल्पनात्मक पातळीवरील ज्ञानाशी व ऐतिहासिक ज्ञानाशी, तुलना करणे आवश्यक होते. कलास्वरूपावर प्रकाश टाकण्याच्या दृष्टीने ही तुलना महत्त्वाची होती. प्रातिभ ज्ञानाची तत्त्व-ज्ञानाबरोबर किंवा ऐतिहासिक ज्ञानाबरोबर गल्लत केल्यामुळे कलास्वरूपाविषयी काही गैरसमज निर्माण होतात. म्हणून क्रोचेने या तीन ज्ञानप्रकारांमधील भेद स्पष्ट केले. आता तो इतर काही गैरसमजांचे निराकरण करणार आहे. त्याच्या मते चैतन्याच्या ज्ञानात्मक व व्यवहारात्मक अंगांमधील परस्परसंबंध नीट आकलन न झाल्याने हे गैरसमज निर्माण होतात.

मानवी चैतन्याच्या व्यवहारात्मक आविष्काराला क्रोचे इच्छाशक्ती (will) हे नाव देतो. 'इच्छाशक्ती' हा शब्द इतर तत्त्वज्ञांनीही वापरलेला आहे; त्यांनी या शब्दाला जो अर्थ दिलेला आहे त्याहून क्रोचेने दिलेला अर्थ वेगळा आहे, निदान जास्त संकुचित आहे, हे लक्षात ठेवायला हवे. काहींच्या मते इच्छाशक्ती ही सर्व विश्वाचा मूलाधार किंवा वास्तवाचे परमतत्त्व आहे. इतर काहींच्या मते इच्छा-शक्ती म्हणजे मानवी आत्म्याची एकूण शक्ती होय; मानवी आत्मा जे काही करतो ते सर्व याच इच्छाशक्तीचा आविष्कार असते. क्रोचे जेव्हा 'इच्छाशक्ती' हा शब्द वापरतो तेव्हा त्याला वर उल्लेखिलेली दोन्ही मते अभिप्रेत नाहीत. सामान्य लोक हा शब्द ज्या अर्थाने वापरतात त्याच अर्थाने क्रोचेनेही तो वापरला आहे. ज्ञान मिळविणे ही मानवी आत्म्याची एक क्रिया आहे. या ज्ञानात्मक क्रियेखेरीज आणखीही एक क्रिया मानवी आत्मा करीत असतो. ती म्हणजे काहीतरी कृती





(ॲक्शन) करणे. या कृतिशीलतेच्या मुळाशी जी आत्मिक क्रिया असते ती इच्छाशक्ती होय. या इच्छाशक्तीतूनच कृतिशीलता निर्माण होते. मानवाकडून घडणाऱ्या कोणत्याही कृतीविषयी क्रोचे येथे बोलत नसून, फक्त एका विशिष्ट प्रकारच्या कृतीविषयी बोलतो आहे. जी कृती ऐच्छिक (व्हॉलंटरी) आहे तिलाच 'कृती' हे नाव द्यायला क्रोचे तयार आहे. आपल्याला विशिष्ट गोष्ट करण्यास जर कोणी सक्ती केली, किंवा आपल्याला तापामुळे भ्रम झाला असता आपल्या हातून काही घडले, तर या गोष्टींना क्रोचे 'कृती' म्हणणार नाही. क्रोचेने ऐच्छिकतेला 'कृती'च्या व्याख्येतच स्थान दिले आहे असे वाटते, कृतीच्या संकल्पनेत 'कृती न करणे' हे सुद्धा अंतर्भूत आहे असे क्रोचे सांगतो. एखादा कायदा किंवा एखादी आज्ञा अन्याय्य आहे असे वाटल्यामुळे आपण जर त्या कायद्याला विरोध केला, किंवा ती आज्ञा पालन केली नाही, तर आपण जे करतो ते कृतीच ठरते. आज्ञा पालन केली नाही म्हणजे एका अर्थाने आपण कृती केलेली नाही. तरी आपले 'आज्ञा पालन न करणे' हे आपल्या इच्छाशक्तीतून निर्माण झालेले असते, ऐच्छिक कृतींच्या विश्वातील ते एक घटक असते, व म्हणून त्याला कृती असे म्हणायला हवे.

आत्म्याच्या ज्ञानात्मक व व्यवहारात्मक अंगांमधील संबंध क्रोचेने खाली दिल्याप्रमाणे स्पष्ट केले आहेत. ज्ञानात्मकतेमुळे जगातील गोष्टींचे स्वरूप आपल्याला कळते, व्यवहारात्मकतेमुळे आपण या गोष्टींमध्ये बदल घडवून आणतो. समोरचा आंबा पिकलेला आहे हे आपल्याला ज्ञानात्मकतेमुळे कळते. आपली भूक भागविण्यासाठी जेव्हा आपण तो खातो तेव्हा या कृतीत आपल्याला व्यवहारात्मकतेचा आविष्कार बघायला मिळतो. क्रोचेच्या मते, प्रातिभ ज्ञान व संकल्पनात्मक ज्ञान यांच्यात ज्याप्रमाणे 'दोन पातळ्यांमधील संबंध' (द रिलेशन ऑफ डबल डिग्री) आहे, त्याप्रमाणे ज्ञानात्मकता व व्यवहारात्मकता यांच्यामध्येही तो संबंध आहे. प्रातिभ ज्ञान हे संकल्पनात्मक ज्ञानाशिवाय अस्तित्वात येऊ शकते, पण संकल्पनात्मक ज्ञान हे प्रातिभ ज्ञानाशिवाय अस्तित्वात येऊच शकत नाही. त्याचप्रमाणे एका अर्थाने ज्ञानात्मकता ही व्यवहारात्मकतेशिवाय अस्तित्वात येणे अशक्य आहे. ज्ञानाचा पाया नसेल तर इच्छाशक्ती आंधळी होईल; आणि आंधळी इच्छाशक्ती ही खऱ्या अर्थाने इच्छाशक्तीच नव्हे. खरी इच्छाशक्ती डोळस असते.

इच्छाशक्तीमधून कृती निर्माण होतात व या कृतींच्या द्वारा आपण आपल्या भोवतालच्या गोष्टींमध्ये बदल घडवून आणतो. हे बदल घडवून आणायचे असतील तर या गोष्टींचे स्वरूप आपल्याला कळले पाहिजे. तसेच गोष्टींमध्ये विशिष्ट बदल घडवून आणण्यासाठी काय करायला हवे याचेही ज्ञान असावे लागते. गरम दूध

प्यावेसे वाटले तर कपाटात दूध आहे की नाही हे बघावे लागते, स्टोव्ह पेटवून त्यावर दुधाचे पातेले ठेवले म्हणजे दूध गरम होते हे माहीत असावे लागते. त्याचप्रमाणे दुधाच्या स्वरूपाचेही ज्ञान असावे लागते. समजा यापैकी कसलेच ज्ञान आपल्याजवळ नाही; अशा परिस्थितीत गरम दूध पिण्याच्या इच्छेचे आपण कसे समाधान करू शकणार ?

यावर खालील आक्षेप घेण्यात आलेला आहे:– जे लोक कृतिशील (मेन ऑफ ॲक्शन) समजले जातात ते विचार व सिद्धांत यांच्यात रस घेताना आढळत नाहीत. विचार करण्यात वेळ घालविण्याऐवजी ते एकदम प्रत्यक्ष कृतीच करतात. त्याचप्रमाणे जे ज्ञानोपासक किंवा तत्त्वचिंतक आहेत, ते प्रत्यक्ष कृती करताना कुचकामी ठरतात; त्यांची इच्छाशक्ती बहुधा दुर्बल असते त्यामुळे ते जीवनाच्या धकाधकीत मागे पडतात. यावर क्रोचेचे म्हणणे असे की कृतिशील माणसाजवळ जगाचे आवश्यक ते ज्ञान असते. तत्त्वज्ञ आणि शास्त्रज्ञ यांच्या जवळच्या ज्ञानाशी तुलना केली, तर कृतिशील माणसाजवळचे ज्ञान फारच थोडे आहे असे म्हणावे लागेल. पण ज्ञानाचा आवाका किती मोठा अगर लहान आहे यावर ज्ञानाचे अस्तित्व अवलंबून नसते. कृतिशील माणसाजवळच्या ज्ञानाचा आवाका कितीही लहान असला, तरी त्याच्याजवळ, कमी प्रमाणात का होईना, पण ज्ञान असते हे कबूल करावे लागेल. ज्ञानक्षेत्राच्या कक्षेमधील फरक हा केवळ संख्यात्मक फरक आहे. फक्त तत्त्वज्ञापाशीच ज्ञान असते व कृतिशील माणसापाशी अजिबात ज्ञान नसते असे म्हणता येणार नाही; एकाजवळ मोठ्या प्रमाणात ज्ञान असते, व दुसऱ्याजवळ ते कमी प्रमाणात असते, इतकेच म्हणणे योग्य ठरेल. सामान्यपणे कृतिशील माणसाला तत्त्वज्ञानाची गरज नसते; पण यावरून त्याला कसल्याच ज्ञानाची गरज नसते असे सिद्ध होत नाही. तो ज्या क्षेत्रात कार्य करीत असतो त्याबद्दल आवश्यक ते प्रातिभज्ञान व संकल्पनात्मक ज्ञान त्याच्याजवळ निश्चित असते. ते नसले, तर तो अगदी सामान्य कृती देखील करू शकणार नाही. उदा. जर त्याला अन्नाचे ज्ञान नसेल, व काय केले असता अन्न मिळून भूक भागेल हेही माहीत नसेल, तर त्याच्यावर उपाशी राहण्याची पाळी येईल. त्याची कृती जितकी जास्त गुंतागुंतीची होईल, तितके त्याचे ज्ञानही व्यामिश्र होईल. समजा, आपल्याला राजकारणात उतरायचे आहे. राजकीय दृष्टचा चांगल्या गोष्टी करण्याची आपल्याला इच्छा असणे स्वाभाविक आहे, पण जर आपल्याला समाजाचे अजिबात ज्ञान नसेल तर राजकीय दृष्टचा चांगल्या किंवा वाईट गोष्टी आपण करूच शकणार नाही. पुन्हा, राजकीय दृष्टचा चांगली अशी साध्ये डोळ्यासमोर असून पुरत नाहीत. त्या

साध्यांसाठी कोणती साधने आवश्यक आहेत हेही माहिती असायला हवे. यावरून असे लक्षात येईल की राजकीय क्षेत्रातल्या कृतिशील माणसाचे यश हे त्याला राजकीय परिस्थितीचे जे ज्ञान आहे त्यावर अवलंबून असते. राजकीय परिस्थिती-बद्दल किंवा साधनांच्या उपयुक्ततेबद्दल जर त्याच्या मनात शंका उत्पन्न झाली तर तो आपल्या कार्याला प्रारंभ करीत नाही, किंवा चालू असलेले कार्य मध्येच थांबवतो. राजकीय परिस्थितीचा अंदाज न आल्यामुळे, एखादा राजकीय पुढारी विशिष्ट कार्यक्रम हाती घेत नाही ही गोष्ट आपण अनेक वेळा पाहतो. अशा वेळी तो पुढारी परिस्थितीची जास्त व्यवस्थित माहिती मिळवीत असतो, विविध साधनांच्या कमी अधिक उपयुक्ततेवर विचार करीत असतो. खरे म्हणजे कृतिशील माणसाच्या मनात विचारप्रक्रिया सतत चालूच असते. पण एकामागोमाग एक याप्रमाणे येणाऱ्या कामांचा रेटा इतका मोठा असतो की त्याचे लक्ष त्यांच्यावरच केंद्रित होते; त्या कामांबरोबर आपण विचारही करीत असतो ही गोष्ट त्याच्या लक्षात येत नाही; आणि ती लक्षात आली, तरी ती नंतर स्मरणातून जाते. पण जेव्हा परिस्थितीचा अंदाज न आल्यामुळे त्याला आपले स्वतःचे काम थांबवावे लागते तेव्हा आपल्यातील सतत चालणाऱ्या विचार-प्रक्रियेकडे त्याचे लक्ष जाते. कारण अशा वेळी तो दुसरे काहीच करीत नसतो. केवळ विचारात घालविलेला काळ फार लांबला तर कृतिशील माणसाचा 'हॅम्लेट' होतो, व त्याच्या हातून प्रत्यक्ष कार्य घडत नाही. हॅम्लेटला आपल्या चुलत्यावर सूड घ्यायचा होता; पण अनेक कारणांमुळे या कामाला त्याने फार विलंब लावला; फार विचार करण्याची सवय हे या विलंबाचे प्रमुख कारण आहे असे अनेक टीकाकारांचे मत आहे. हॅम्लेटचा उद्देश विशिष्ट काम करणे हा होता. पण त्याने फार विचार केल्यामुळे एक कृतिशील माणूस म्हणून तो अयशस्वी ठरला. पण काही लोकांपुढे असे कोणतेच निकडीचे काम नसते. खरे म्हणजे कोणत्याच कृतीमध्ये त्यांना रस वाटत नसतो. ते प्रत्यक्ष कृती इतरांवर सोपवितात आणि कलावंत, शास्त्रज्ञ, व तत्त्वज्ञ यांच्याप्रमाणे ज्ञान मिळविणे व चिंतन करणे यावरच आपले लक्ष केंद्रित करतात. प्रत्यक्ष कृतीची वेळ आली की अशी माणसे कुचकामी ठरतात. आणि काही वेळा तर ती अनैतिक गोष्टीही करतात. ज्याच्या-पाशी ज्ञान आहे तो व्यवहारात्मक जीवनात यशस्वी होतोच असे नाही; आणि ज्ञानी माणूस नैतिकदृष्ट्या चांगला असतोच असे नाही, हे वरील विवेचनावरून लक्षात येईल. या निष्कर्षाला क्रोचेचा विरोध असेल असे वाटत नाही. त्याची एकूण तात्त्विक भूमिका अशी आहे की, ज्ञानात्मकता व्यवहारात्मकतेवर अवलंबून नसते; ती स्वयंपूर्ण असते. म्हणून व्यवहारात्मकतेचा अभाव असतानाही

अनुक्रमणिका

ज्ञानात्मकता अस्तित्वात येऊ शकते. ज्ञान मिळविण्यासाठी व्यवहारात्मक जीवनातील कौशल्ये आत्मसात केलेली असणे आवश्यक नसते; तसेच नैतिक दृष्टया चांगले असण्याचीही गरज नसते. पण याच्या उलट व्यवहारात्मकता मात्र ज्ञानात्मकतेवर अवलंबून असते. व्यवहारात्मक पातळीवर यशस्वी व्हावयाचे असेल, नैतिक दृष्टया चांगल्या अशा गोष्टी करायच्या असतील, तर जरूर ते ज्ञान संपादन करणे आवश्यक आहे असे क्रोचेचे मत आहे. ज्ञान संपादन करणे म्हणजे तत्त्वज्ञ बनणे असे नाही. प्रत्यक्ष कृती करताना जेवढ्या ज्ञानाची अपेक्षा असते तेवढे ज्ञान मिळविले म्हणजे झाले. जर कृती ही खऱ्या अर्थाने कृती ठरायची असेल तर ती इच्छा-शक्तीतून निर्माण झालेली असली पाहिजे; आणि जर इच्छाशक्ती ही खऱ्या अर्थाने इच्छाशक्ती ठरायची असेल, तर ती डोळस असायला हवी. ज्ञानाच्या पायावर आधारलेली इच्छाशक्तीच मानवी कृतींना जन्म देऊ शकते. ज्ञान नसेल तर मानवी कृती अशक्य आहे. ज्ञानाची कक्षा किती लहान किंवा मोठी आहे, याला महत्त्व नाही. महत्त्व आहे ते प्रत्येक मानवी कृतीत ज्ञान अनुस्यूत असते याला.

ज्ञानाशिवाय मानवी इच्छाशक्तीतून निर्माण होणारी कृती अशक्य आहे असे जेव्हा क्रोचे सांगतो, तेव्हा त्याला प्रातिभ ज्ञान व संकल्पनात्मक ज्ञान हेच दोन ज्ञानाचे प्रकार अभिप्रेत आहेत. परंतु काही विचारवंतांच्या मते एक निराळयाच प्रकारचे ज्ञान मानवी कृतीसाठी आवश्यक असते. याला ते व्यवहारात्मक किंवा मूल्यात्मक ज्ञान म्हणतात. त्यांच्या मते कोणतीही प्रत्यक्ष कृती करण्याच्या आधी आपण व्यवहारात्मक विधान (प्रॅक्टिकल जजमेंट) किंवा मूल्यविधान (जजमेंट ऑफ व्हॅल्यू) करीत असतो. कोणत्याही कृतीचा निश्चय करायच्या आधी 'ही कृती उपयुक्त आहे', 'ही कृती चांगली आहे' असे विधान आपल्याला करावे लागते असे ते म्हणतात. या विधानांना ते ज्ञानविधाने मानतात असे दिसते. इच्छाशक्ती कार्यान्वित होण्याच्या आधी आपल्याला वास्तवाच्या व्यवहारात्मक अंगाचे म्हणजे त्याच्या उपयुक्ततेचे किंवा चांगलेपणाचे, ज्ञान व्हावे लागते असे त्यांचे मत असल्याचे दिसते. इच्छाशक्ती कार्यान्वित व्हायच्या आधी कोणत्याही कृतीची उपयुक्तता किंवा तिचा चांगलेपणा यांचे आपल्याला ज्ञान होते हे मत क्रोचेला मान्य नाही. त्याच्या मते प्रथम इच्छाशक्ती कार्यान्वित होते व मगच विशिष्ट कृतींची उपयुक्तता किंवा त्यांचा चांगलेपणा आपल्याला कळतात. जी कृती आपल्या इच्छाशक्तीचा विषय होते, तीच कृती उपयुक्त किंवा चांगली असू शकते. इच्छाशक्तीचा संदर्भ काढून टाकला व वास्तवाचे नुसते ज्ञान संपादन केले, तर आपल्याला उपयुक्तता व चांगलेपणा कोठेही सापडणार नाहीत. गोष्टी

उपयुक्त किंवा चांगल्या आहेत हे आपल्याला कळते व म्हणून त्या प्राप्त करून घेण्याची इच्छा आपल्याला जागृत होते असा क्रम नसतो. खरा क्रम याच्या अगदी उलटा आहे. विशिष्ट गोष्टी प्राप्त करून घेण्याची आपल्याला इच्छा होते, व म्हणून त्या चांगल्या व उपयुक्त आहेत असे ज्ञान आपल्याला होते. व्यवहारात्मक ज्ञान हा प्रत्यक्ष कृतीचा पाया नाही. खरे म्हणजे व्यवहारात्मक ज्ञान हवे असेल, तर प्रत्यक्ष कृतीच्या मार्गाने गेले पाहिजे. प्रतिभ ज्ञान आणि संकल्पनात्मक ज्ञान नसतील तर मानवी कृती निर्माण होणार नाहीत; आणि या कृती निर्माण झाल्या नाहीत तर वर उल्लेखिलेल्या विचारवंतांना अभिप्रेत असलेले व्यवहारात्मक व मूल्यात्मक ज्ञान निष्पन्न होणार नाही. इच्छाशक्तीच्या संदर्भातच कृती, त्यांची उपयुक्तता, त्यांचा चांगलेपणा या गोष्टी संभवतात. हा संदर्भ काढून टाकला, व आपण केवळ प्रातिभ व संकल्पनात्मक ज्ञानाच्या पातळीवर आलो की कृती, त्यांची उपयुक्तता, व चांगलेपणा या संकल्पना अनाकलनीय ठरतात. इच्छाशक्तीला डावलून त्यांचे ज्ञान प्राप्त करून घेणे अशक्य आहे असे क्रोचे सांगतो आहे.

ज्ञानात्मकतेची पायरी व व्यवहारात्मकतेची पायरी यांच्यातील संबंध क्रोचेने वर स्पष्ट केले आहेत. त्याच्या मते व्यवहारात्मकता ज्ञानात्मकतेवर अवलंबून असते, पण ज्ञानात्मकता मात्र व्यवहारात्मकतेवर अवलंबून नसते. ‘कला म्हणजे प्रातिभ ज्ञान’ असे समीकरण क्रोचेने सुरुवातीलाच मांडले आहे. जर कला हा एक ज्ञानप्रकार असेल, व जर ज्ञानात्मकता व्यवहारात्मकतेवर अवलंबून नसेल, तर कला व्यवहारात्मकतेवर अवलंबून नसते हे ओघानेच आले. खरे म्हणजे कला ही संकल्पनात्मक ज्ञानावरही अवलंबून नसल्याने ती पूर्णपणे स्वयंपूर्ण ठरते. आणि तरी काही लोक कलेचे व्यवहारात्मकतेशी नाते जोडतात, व व्यवहारात्मकतेचे नियम कलेच्या क्षेत्रातही लागू पडतात असा दावा करतात. क्रोचे म्हणतो की हे सर्व चूक आहे. हे लोक वरील चूक का करतात? क्रोचेच्या मते ही चूक आपाततः घडलेली नाही. हे लोक जेव्हा कलेविषयी बोलतात, तेव्हा त्यांच्या मनात निश्चित अशी एक गोष्ट असते; व ती गोष्ट व्यवहारात्मकच आहे. ती पुष्कळदा कलेबरोबर असली तरी तिच्यात व कलेत एकरूपता नाही. वर उल्लेखिलेले लोक कलेबरोबर असणाऱ्या या सहचारी गोष्टींविषयी बोलतात; पण आपण कलेविषयीच बोलत आहोत असे त्यांना वाटते. या सहचारी गोष्टीचे स्वरूप माहिती करून घेणे आवश्यक आहे. कलानिर्मितीविषयी विचार करतांना कलावंताच्या विशिष्ट शारीरिक कृतींचा व या कृतींमुळे वास्तवातील गोष्टींमध्ये झालेल्या बदलांचा आपण निर्देश करतो. उदा० आपण असे म्हणतो की चित्रकाराने

कॅनव्हसवर रंग लावला, शिल्पकाराने छिन्नीच्या साहाय्याने समोरच्या दगडाला आकार दिला, इ० या कृती व्यवहारात्मक पातळीवरच असतात. वर उल्लेखिलेले लोक जेव्हा कलेविषयी बोलतात, तेव्हा त्यांच्या मनात कलावंताने केलेल्या या व्यवहारात्मक कृती असतात. आता महत्त्वाचा प्रश्न असा की या कृतींचे व कलेचे निश्चित नाते काय? कलाकृती म्हणजे रंग लावलेला कॅनव्हस व छिन्नीने आकार दिलेला दगड इ० वस्तू असतील तर त्यांच्या निर्मितीत कलावंताने केलेल्या व्यवहारात्मक कृतींना महत्त्वाचे स्थान असते हे उघड आहे. क्रोचेच्या मते कलाकृती म्हणजे रंगविलेला कॅनव्हस, आकार दिलेला दगड इ० बाहेरच्या गोष्टी नव्हेत. बाहेरच्या या गोष्टी घडविणे म्हणजे कलाकृती निर्माण करणे नव्हे. कलावंताने केलेल्या रंग लावणे इ० कृतींचा संबंध या गोष्टींच्या निर्मितीशी येतो. पण त्यांना कलाकृतीच्या निर्मितीतही स्थान आहे हे यावरून सिद्ध होत नाही. कलाकृती व बाहेरच्या जगात असणाऱ्या पुतळा, चित्र इ० गोष्टी यांच्यात एकरूपता नाही असे क्रोचे आग्रहाने सांगतो.

ज्या क्षणी संवेदना फुलविल्या जातात व त्या आकारित होतात, त्या क्षणी त्यांचा आविष्कार जन्माला येतो. आविष्कार निर्माण झाला की कलानिर्मितीची प्रक्रिया पूर्ण होते. क्रोचेच्या मते आविष्कार ही एक आंतरिक गोष्ट आहे. एखादी आकृती किंवा एखादा पुतळा आपल्या मनश्चक्षूसमोर स्पष्टपणे उभा राहिला, किंवा आपल्या भावनेला उचित असा शब्द सुचला की आविष्कार निर्माण होतो. जन्मतानाच तो परिपूर्ण स्वरूपात असतो. त्यात नंतर कशाचीही भर घालावी लागत नाही. आपल्या मनात जी कविता निर्माण होते ती एक परिपूर्ण आविष्कार असते. हा आविष्कार साधल्यानंतर जर आपण त्या कवितेच्या बाह्यीकरणासाठी तोंड उघडले तर ती आविष्कारप्रक्रियेपेक्षा वेगळी प्रक्रिया ठरते. ही दुसरी प्रक्रिया आपल्या इच्छाशक्तीवर अवलंबून असते. चित्रकाराच्या मनश्चक्षूंसमोर जे चित्र निर्माण होते ते एक आविष्कार होय. यानंतर कॅनव्हसवर रंग लावणे इ. ज्या हालचाली तो करतो, त्यांचा कलानिर्मितीशी प्रत्यक्ष काही संबंध नसतो. कारण कॅनव्हसवर रंग लावण्यामुळे त्याच्या मनातील चित्रावर काहीच परिणाम होणार नसतो. बोलण्यासाठी तोंड उघडणे, कॅनव्हसवर रंग लावणे इ. क्रिया व्यवहारात्मक आहेत. कलावंताच्या मनातली कलाकृती व त्याने निर्माण केलेली बाहेरची कलाकृती (उदा. म्युझियममधला पुतळा) असा भेद पुष्कळदा करण्यात येतो. क्रोचेच्या मते हा भेद योग्य असला तरी तो नीट शब्दात मांडला जात नाही. कारण खरी कलाकृती मनातच असते. बाहेरच्या वस्तू (उदा. पुतळा) या कधीच कलाकृती ठरू शकत नाहीत.

खरी कलाकृती ही मनातच असते, बाहेरच्या जगातील पुतळे, चित्रे, इमारती इ. गोष्टींना कलाकृती समजणे चूक आहे, हा क्रोचेचा सिद्धांत सुप्रसिद्धच आहे. हा सिद्धांत चमकदार व म्हणून आकर्षक वाटतो परंतु तो लोकविलक्षणही आहे हेही निश्चित. 'कलाकृती म्हणजे काय?' असे कोणी विचारल्यास आपण सामान्यपणे म्युझियममधली चित्रे, पुतळे किंवा ताजमहालसारख्या इमारती यांच्याकडे बोट दाखवितो. 'कलाकृती माझ्या मनात आहे' असे काही आपण म्हणत नाही. कलाकृती आपल्या मनात असते असे जर कोणी म्हणाला तर आपल्याला निश्चित गोंधळल्यासारखे होईल. क्रोचेने असे लोकविलक्षण मत का मांडले असावे याची खालील कारणे संभवतात: (अ) काही वेळा कलावंताच्या मनात जे असते ते काही तांत्रिक किंवा शारीरिक अडचणीमुळे तो बाह्य माध्यमात उतरवू शकत नाही. उदा. अमुक जागी आवाज इतका वर न्यायला हवा हे गायकाला समजत असते, पण आवाजात अचानक दोष निर्माण झाल्यास तो पाहिजे तेव्हढा वर जाऊ शकत नाही. अशा वेळी गवई म्हणतो की "आजचे खरे गाणे माझ्या मनातच गायिले गेले; गळ्याने दगा दिला नसता तर ते इतरांनाही ऐकायला मिळाले असते." (आ) कलावंत अनेक गोष्टी रसिकांच्या कल्पनाशक्तीवर सोपवितो. वाङ्मयासारख्या कलेमध्ये कल्पनाशक्तीची फारच मदत घ्यावी लागते. वाचकाच्या समोर असतात फक्त कागदावरची चिन्हे; त्यातून त्याला पात्रे, घटक इ० मनश्चक्षूपुढे उभ्या करायच्या असतात. अशा कलाप्रकारांच्या संदर्भात 'खरी कलाकृती मनातच असते' असे म्हटले जाते. (इ) क्रोचेचा सिद्धांत वरील संदर्भांपुरता मर्यादित असता, तर त्यात पुष्कळ तथ्य आहे असे कबूल करावे लागले असते. पण या सिद्धांताची कक्षा इतकी मर्यादित नाही. जे वाङ्मयाविषयी खरे आहे, ते ताजमहालसारख्या इमारतीविषयीही खरे आहे असा क्रोचेचा दावा आहे. हॅम्लेट वाचकाच्या मनात आहे हे एकवेळ पटेल, पण ताजमहालही आपल्या मनात आहे हे कसे पटणार? क्रोचेच्या सिद्धांताचा अर्थ आकलन होण्यासाठी, तो या सिद्धांताच्या द्वारे काय साधतो आहे हे समजावून घेतले पाहिजे. तो कलाकृतींविषयी कोणतेही अनुभवाधिष्ठित विधान करीत नाही आहे. त्याचे विधान अनुभवाधिष्ठित असते तर कोणत्या अनुभवजन्य पुराव्याने ते खरे किंवा खोटे ठरविता येईल हे सांगता आले असते. पण कोणत्याही अनुभवजन्य पुराव्याचा क्रोचेच्या सिद्धांतावर कसलाच परिणाम होत नाही असे लक्षात येते. क्रोचेचा सिद्धांत हा 'कलाकृती' या संज्ञेचे तार्किक व्याकरण सांगणारा सिद्धांत आहे. 'कलाकृती', 'कलास्वाद', 'सृष्टीतील प्राकृतिक पदार्थ', 'त्यांचे विविध उपयोग' इत्यादी संकल्पनांमधील तार्किक संबंध तो स्पष्ट करीत आहे. शिल्प-

काराने घडविलेला पुतळा हा एक दगडच असतो; दगडाचे सर्व गुणविशेष पुतळ्यातही असतात; उदा० त्याला वजन असते, वातावरणाचा इतर दगडां-प्रमाणे त्याच्यावरही परिणाम होतो, इ० पण आपण जेव्हा त्याच्याकडे एक पुतळा म्हणून पाहतो, तेव्हा तो कसा दिसतो यावरच आपले सर्व लक्ष केंद्रित व्हावे लागते; सृष्टीतील एक प्राकृतिक पदार्थ म्हणून त्याचे जे गुणविशेष असतात त्यांच्याकडे आपल्याला दुर्लक्ष करावे लागते. कलास्वादात आपला संबंध वस्तूंच्या केवल इंद्रियगोचर स्वरूपाशी येतो. इतर व्यवहारात मात्र वस्तूंच्या इतर अंगां-नाही महत्त्व प्राप्त होते. कलास्वादाच्या वेळी वस्तूंशी येणारा आपला संबंध त्यांच्या केवळ इंद्रियगोचर स्वरूपाशी येतो, त्यांच्या इतर अंगाविषयी आपण उदासीन असतो असे म्हटले, की त्या वस्तूंबरोबर आपले जे इतर, लौकिक व्यवहार होतात ते सर्व कलास्वादात अप्रस्तुत आहेत असा निष्कर्ष अप-रिहार्यपणे निघतो, असे अनेक सौंदर्यशास्त्रज्ञांचे मत आहे. सौंदर्यानुभवाची अलौकिकता सिद्ध करताना आस्वादविषयाच्या सत्ताशास्त्रीय स्थानाविषयी आपण उदासीन असतो असे जे कांटने सांगितले त्याचे मर्म हेच आहे. कांट-नंतरच्या अनेक सौंदर्यशास्त्रज्ञांनी कलाकृतीच्या सत्ताशास्त्रीय स्थानाविषयी अशीच भूमिका घेतलेली आहे. आपल्या ' फीलिंग अँड फॉर्म ' या पुस्तकात सुसन लँगर कलाकृतीला जेव्हा ' व्हर्च्युअल ऑब्जेक्ट ' म्हणते, तेव्हा ती कांटच्या वरील सिद्धांताचाच पुनरुच्चार करते आहे असे लक्षात येते.

कांटपासून लँगरपर्यंतच्या अनेक सौंदर्यशास्त्रज्ञांना कलास्वादाचे इतर मानवी व्यवहारापासूनचे वेगळेपण सांगायचे होते. क्रोचेलाही हीच गोष्ट साधायची होती. तेवढ्यासाठी कलाकृती म्हणजे एक प्राकृतिक वस्तू (फिजिकल ऑब्जेक्ट) नव्हे असे दाखविणे त्याला क्रमप्राप्त वाटले. यावर खालील आक्षेप येऊ शकेल:– कला-कृती ही एक केवळ प्राकृतिक वस्तू नाही हा सिद्धांत खरा आहे असे मानले, तरी त्यावरून कलाकृती केवळ अंतर्गत किंवा मानसिक आहे हे सिद्ध होत नाही. मग क्रोचेने ही भूमिका का घेतली ? विश्वातील सर्व गोष्टींचे विभाजन जर प्राकृतिक व मानसिक अशा दोनच वर्गात केले तर जे प्राकृतिक नाही ते मानसिक आहे असे म्हणणे क्रमप्राप्त ठरते. क्रोचेच्या मनात असे विभाजन असणे शक्य आहे; व म्हणू-नच कलाकृती ज्या अर्थी प्राकृतिक नाही त्या अर्थी मानसिक असते हा सिद्धांत त्याने मांडला असावा. पण हे विभाजन आपण स्वीकारले पाहिजे असे नाही. कलाकृतीच्या स्वरूपाबद्दल आणखी एक अगदी वेगळे असे स्पष्टीकरण देता येणे शक्य आहे. ते स्पष्टीकरण असे :– बुद्धिबळातल्या हत्तीचे स्वरूप काय असते ? खरा हत्ती म्हणून

त्याला वास्तव जगात कसलेच स्थान नसते. कारण तो एक लाकडाचा तुकडा असतो. पण तो लाकडाचा तुकडा आहे इतके म्हटल्याने त्याचे स्वरूप स्पष्ट होत नाही. कारण हत्ती सरळ रेषेत कितीही घरे जातो, तो राजाला शह देऊ शकतो इ. गोष्टींचा निर्देश लाकडाच्या तुकड्याचे वर्णन देताना आपण करीत नाही. उलट-पक्षी लाकडाचा तुकडा अग्नीत टाकला तर जळून जातो, पाण्यात टाकला तर तरतो, इ. गोष्टींचा निर्देश बुद्धिबळातल्या हत्तीचे वर्णन करताना आपण करीत नाही. आपण असे म्हणत नाही की लाकडाचा तुकडा सरळ रेषेत कितीही घरे जातो. त्याप्रमाणे बुद्धिबळातला हत्ती पाण्यात तरतो असे म्हणणेही निरर्थक ठरते. पण यावरून बुद्धिबळातला हत्ती हा लाकडी नाही असे मात्र सिद्ध होत नाही. पण त्याचबरोबर हेही ध्यानात ठेवायला हवे की बुद्धिबळातल्या हत्तीचे स्वरूप जाणण्याच्या दृष्टीने 'तो लाकडी आहे' हे वर्णन प्रस्तुत ठरत नाही. तो लाकडाचा तुकडा आहे हे वर्णन अप्रस्तुत म्हणून बाजूलाच सारायचे असते. आता समजा की एखादा सेनानी लढाईचे डावपेच आपल्या अधिकाऱ्यांना समजाऊन सांगतो आहे. त्याने बुद्धिबळातला हत्ती नकाशावर ठेवून म्हटले की 'शत्रूची रणगाड्यांची तुकडी ही येथे आहे' या संदर्भात तो हत्ती बुद्धिबळातला नसतो व म्हणून तो बुद्धिबळातल्याप्रमाणे सरळ रेषेत कितीही घरे जातो की नाही हा प्रश्न अप्रस्तुत ठरतो. वरील उदाहरणात आपण (एका अर्थाने) एकाच गोष्टीविषयी बोलत होतो. पण तिचे स्वरूप काय? असे कोणी विचारल्यास, हा प्रश्न कोणत्या संदर्भात विचारला आहे हे प्रथम माहिती करून घ्यावे लागते. संदर्भ समजला की त्या गोष्टीचे कोणते वर्णन प्रस्तुत ठरेल हे आपल्याला कळते. कलाकृतीविषयी हीच गोष्ट खरी आहे. एकाच गोष्टीचे वर्णन (१) एक प्राकृतिक वस्तू म्हणून व (२) एक कलाकृती म्हणून करता येते. जेव्हा आपण तिच्याबद्दल एक कलाकृती म्हणून बोलतो तेव्हा तिचे एक प्राकृतिक वस्तू म्हणून केलेले वर्णन अप्रस्तुत ठरते. कांटपासून लँगरपर्यंतच्या सौंदर्यशास्त्रज्ञांना कलाकृती ही एक प्राकृतिक वस्तू नाही हे म्हणायचे आहे; क्रोचेलाही कदाचित इतकेच म्हणायचे असेल. पण आपण वर पाहिल्याप्रमाणे कलाकृती प्राकृतिक नसते हे म्हणणे व कलाकृती मानसिक आहे हे म्हणणे एक नव्हे. (ई) जे मानसिक आहे त्याच्यात केवळ प्राकृतिक गोष्टींपेक्षा जास्त आत्मिकता असते असे काही चैतन्यवादी (आयडियॅलिस्ट) मानतात. क्रोचे या मताचा पुरस्कार करतो आहे असे वाटते. पण बोसांकिटसारख्या इतर चैतन्यवाद्यांना क्रोचेचे हे मत मुळीच मान्य नाही. (उ) कला अंतर्गत व मानसिक असते असे जे क्रोचे म्हणतो त्याला आणखीही एक कारण आहे. क्रोचेने कलाकृती व प्रातिभ ज्ञान यांच्यात

एकरूपता मानली आहे. ज्ञानप्रक्रिया ही पूर्णपणे अंतर्गत व मानसिक प्रक्रिया आहे असे म्हणता येईल. आपली इच्छाशक्ती कार्यान्वित होऊन जी कृती निर्माण होते, ती प्रातिभ ज्ञानाच्या प्रक्रियेत अनुस्यूत नाही. अशी कोणतीही कृती केली नाही तरी प्रातिभ ज्ञान होऊ शकते. प्रातिभ ज्ञानात संवेदनेला आकारित करावे लागते. पण संवेदनेला आकारित करणे व छिन्नीने दगडाला आकार देणे या संपूर्ण वेगळ्या गोष्टी आहेत. आपण केलेल्या चर्चेवरून क्रोचेने 'कलाकृती मानसिकच असते' असे का म्हटले असावे हे लक्षात येते. त्याचप्रमाणे त्याचे हे जगावेगळे मत स्वीकार्य आहे का? स्वीकार्य असल्यास ते कितपत व कोणत्या अर्थाने, स्वीकार्य आहे हेही या चर्चेच्या ओघात स्पष्ट झाले आहे.

कलानिर्मितीत इच्छाशक्तीची कोणतीच क्रिया अनुस्यूत नसते. कला इच्छाशक्तीवर अवलंबून नसून पूर्णपणे स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण असते असे क्रोचेचे मत आहे, हे आपण वर पाहिले आहे. पण कलेची स्वयंपूर्णता ध्यानात ठेवली नाही तर काही गैरसमज निर्माण होतात. त्यांची चर्चा क्रोचे यापुढे करणार आहे. लोक कलेच्या उद्दिष्टाबद्दल (द एंड ऑफ आर्ट) बोलतात. पण उद्दिष्ट, साध्य इत्यादी संकल्पनांना इच्छाशक्तीच्या संदर्भातच अर्थ आहे. कलेच्या संदर्भात इच्छाशक्ती व तिच्या अनुषंगाने येणाऱ्या उद्दिष्ट, साध्य इत्यादी संकल्पना यांना काहीही स्थान नाही. म्हणून कलेचे साध्य किंवा उद्दिष्ट यांच्याविषयी बोलणे तात्त्विक दृष्ट्या चूक आहे. ही चूक करणारे लोक असेही म्हणतात की कलावंताने प्रथम आपल्या आशयाची नीट निवड करावी व मगच कलाकृती घडवावी. पण हे मतही तर्कदुष्टच आहे. ज्या गोष्टींमधून निवड करायची त्या कलावंतासमोर स्पष्ट स्वरूपात असायला हव्या. कलाकृतीचा आशय म्हणजे भावना किंवा संवेदना. क्रोचेच्या मते या आशयाचा आविष्कार होईपर्यंत तो अनाकारित असतो. पण अनाकारित द्रव्याचे आपल्याला ज्ञान होऊच शकत नाही. जे ज्ञानाच्या कक्षेत आलेले नाही त्याची निवड कशी करणार? त्याचे ज्ञान व्हायचे असेल तर त्यांचा आविष्कार करावा लागतो. त्यांना आकारित करावे लागते. पण आविष्कार करणे म्हणजेच कलाकृती निर्माण करणे. आविष्कार निर्माण करीपर्यंत आशयाचे ज्ञान अशक्य असते, व आविष्कार निर्माण झाला की कलाकृतीच निर्माण होते. ज्या अनाकारित आशयाचे आपल्याला ज्ञान होणे अशक्य आहे, त्यातून कशाचीही निवड करणेही अशक्य आहे. निवड करणे ही गोष्ट इच्छाशक्ती कार्यान्वित होण्यावर अवलंबून असते. पण ज्ञान आधी व इच्छाशक्ती कार्यान्वित होणे नंतर असा क्रम असल्याने, अज्ञात अशा आशयापैकी कशाची तरी निवड कलावंताने करावी हे म्हणणे तर्कदुष्ट आहे. ज्यांचा अजून

जन्म व्हायचा आहे अशा आपल्या मुलांना एखाद्या माणसाने स्वतःच्या लग्नाला बोलाविले पाहिजे हे म्हणणे जितके हास्यास्पद आहे तितकेच कलावंताने आशयाची प्रथम निवड करावी व नंतर कलाकृती निर्माण करावी हे म्हणणेही हास्यास्पद ठरते.

आशय हा गर्भासारखा असतो. तो कलावंताच्या मनात कसा आला हे त्याचे त्यालाही कळत नाही. तो आशय जन्मण्याची म्हणजे त्याचा आविष्कार होण्याची वेळ आली आहे हे कलावंताला कळते. पण मनात उत्स्फूर्त आशयाचा उदय होणे हे कलावंताच्या इच्छाशक्तीवर अवलंबून नसते. (क्रोचेचे शब्द असे आहेत :— ही फील्स द मोमेंट ऑफ बर्थ ड्रॉइंग निअर, बट् ही कॅनॉट विल इट ऑर नॉट विल इट्. याचा आपण जो अर्थ केला आहे त्यापेक्षा वेगळा अर्थही संभवतो. तो असा :— "आशयाचे बीज पडले की योग्य वेळ येताच कलाकृतीचा जन्म होणे अटळ असते. कलाकृतीला जन्म द्यायचा की नाही हे कलावंताच्या इच्छाशक्तीवर अवलंबून नसते." पण या विषयावर क्रोचेने पुढच्याच पानावर जे भाष्य केले आहे, ते लक्षात घेता या अर्थापेक्षा आपण घेतलेला अर्थ क्रोचेच्या मनात असणे जास्त संभवनीय आहे असे वाटते.) आशय हा आतून, उत्स्फूर्तपणे यावा लागतो. उत्स्फूर्तपणे उचंबळून येणाऱ्या आशयाला डावलण्याचे जर एखाद्याने ठरविले, किंवा विषयाची आधी निवड करून त्यावर लिहिण्याचे ठरविले, तर त्यात त्याला यश येणे शक्य नाही. वाल्मिकीने जरी कौरव-पांडवांबद्दल लिहायचे ठरविले तरी तो जाणीवपूर्वक निवडलेल्या या विषयावर लिहू शकणार नाही. त्याने बोलण्यासाठी तोंड उघडले की त्यातून रामकथाच बाहेर पडणार.

कलावंत हा आशयाची निवड करीत नसल्याने कलाकृतीतल्या आशयाचे नैतिक मूल्यमापन करणे चूक आहे. समीक्षक कधीकधी म्हणतात की कलावंताने अमुक कलाकृतीचा विषय नीट निवडलेला नाही. या विधानाचा अर्थ काय असू शकेल? हे विधान आशयाच्या निवडीसंबंधी नसून त्याच्या आविष्कारासंबंधी आहे असे मानले तरच ते अर्थयुक्त आहे असे म्हणता येईल. आशयाची निवड आविष्काराच्या आधी करणे अशक्य आहे हे आपण पाहिले आहे. एखादी कलाकृती पाहताना तिच्यातील परस्परविरोधी गोष्टी आपल्याला खटकतात, तिच्यातील आविष्कार नीट साधलेला नाही हे जाणवते. खरे म्हणजे आविष्कारामधील दोषांमुळे ती कलाकृती वाईट आहे असे आपल्याला वाटत असते. पण हे म्हणण्याऐवजी कलावंताने विषय नीट निवडलेला नाही असे आपण म्हणतो. आविष्काराचे मूल्यमापन करताना आपण विषयाच्या निवडीचे मूल्यमापन करीत आहोत

असे समजणे हे अर्थातच चूक आहे. पण आविष्काराच्या दृष्टीने परिपूर्ण असलेल्या कलाकृतीविषयी बोलतानाही कधीकधी असे म्हणतात की कलावंताने विषयाची नीट निवड केलेली नाही. कलेला उचित असा विषय कलावंताने निवडायला हवा, विषयात दोषास्पद असे काही नसावे अशी या समीक्षकांची अपेक्षा असते. जर आविष्कार परिपूर्ण असेल तर कलावंताने कलावंत म्हणून आपले काम चोखपणे केले आहे असे मान्य करायला हवे. त्याने अमुक विषयांवरच लिहावे, तमुक विषयांवर लिहूच नये असे म्हणणे चूक आहे. जो आशय कलावंताच्या मनात उत्स्फूर्तपणे येतो त्यावरच तो लिहू शकतो. कलानिर्मितीचे स्वरूपच असे आहे की विषयाची जाणीवपूर्वक निवड हा तिचा आरंभबिंदू होऊ शकत नाही; उत्स्फूर्तपणे मनात आलेला आशय हाच निर्मितिप्रक्रियेचा आरंभबिंदू होऊ शकतो. जर आशयात नैतिक दृष्टया दोषास्पद असे काही असेल तर तो दोष कलावंताचा नाही, परिस्थितीचा आहे. बकाल वस्तीत राहणाऱ्या एखाद्या चित्रकाराने आपल्या भोवतीच्या कुरूप दृश्यांचे चित्रण केले तर त्याच्या चित्रांतील आशयाबद्दल चित्रकाराला दोषी धरणे चूक आहे; बकाल वस्तीला दोष देणे जास्त योग्य ठरेल. ज्या संवेदना उत्स्फूर्तपणे येतील त्यांचा आविष्कार करणे इतकेच काम कलावंताकडून अपेक्षित आहे. त्याच्या कलाकृतीतला आशय कुरूप नसावा असे आपल्याला वाटत असेल, तर त्यांच्या संवेदना कुरूप असणार नाहीत अशी आपण खबरदारी घेतली पाहिजे. पण तो बकाल वस्तीत राहिला तर त्याच्या संवेदना कुरूपच असणार. याचा अर्थ असा की कलाकृतीतला आशय जर कुरूप नसावा असे वाटत असेल तर कलावंताच्या भोवतीच्या परिस्थितीतली कुरूपता काढून टाकायला हवी. बकाल वस्तीचेच निर्मूलन केले तर कलाकृतीत तिचे चित्रण सापडणे अशक्य होईल. जर जगातली सर्व कुरूपता नष्ट झाली, आणि सर्वत्र सद्‌गुण व आनंद यांचे राज्य सुरू झाले तर कलाकृतीतही विकृत, नैराश्यपूर्ण भावनांचा आविष्कार सापडणार नाही. जगात जेव्हा नंदनवन फुलेल तेव्हा कलेतही नंदनवनाचेच चित्रण सापडेल. पण जोपर्यंत जगात कुरूपता आहे तोपर्यंत कलेतही कुरूपता असणे अपरिहार्य आहे.

उत्स्फूर्तपणे जी संवेदना आली तिचा यथायोग्य आविष्कार करणे हेच कलावंताचे कार्य असते. आशयाची योग्य निवड करणे ही गोष्ट कलानिर्मितीच्या संदर्भात पूर्णपणे अप्रस्तुत आहे. या अप्रस्तुत गोष्टीला कलावंताने आपल्या मनात थारा दिला की त्याच्या उत्स्फूर्त आविष्कारात व्यत्यय येतो व कलेची हानी होते.

यानंतर क्रोचे म्हणतो की निवडीच्या विचाराने कलावंताचा कधीकधी फायदाही होणे शक्य आहे. आपण आशयाची निवड करतो आहोत असे कलावंताला वाटते, पण खरे म्हणजे तो आशयाची निवड करीत नसतो. तो आशयाची फक्त अभिव्यक्ती करीत असतो, आशयाला आकारित करून जाणिवेच्या कक्षेत आणीत असतो. आणि हे करीत असताना कलावंताला स्वतःचे स्वरूपही जास्त नेमकेपणाने समजते. खरे म्हणजे निवडीचा प्रश्न अभिव्यक्तीच्या आधी निर्माण होत नसून अभिव्यक्तीच्या नंतर निर्माण होतो. पण क्रोचे या परिच्छेदात निवडीच्या विचाराला आविष्कार प्रक्रियेतच स्थान देतो आहे असे दिसते. पण ही निवड या प्रक्रियेच्या सुरुवातीला होत नसून, ती प्रक्रिया सुरू झाल्यानंतर होते असे त्याचे मत असावे. एखाद्या आशयाचा अर्धवट आविष्कार झाला असताना तो आविष्कार पूर्ण करायचा की नाही याची निवड कलावंताला करता येते याकडे क्रोचे आपले लक्ष वेधतो आहे असे दिसते. ग्रॅहॅम वॉलससारख्या काही विचारवंतांनी निर्मितिप्रक्रियेचा विशेष अभ्यास केलेला आहे. त्यांनी काढलेल्या निष्कर्षांशी क्रोचेचे मत ताडून पाहणे उद्‌बोधक ठरेल. वॉलसच्या मते निर्मितिप्रक्रियेत चार टप्पे असतात :– (१) पूर्वतयारी (२) जो प्रश्न सोडवायचा आहे तो मनात मुरणे. प्रस्तुत प्रश्नाचा जाणिवेच्या पातळीवरून जो विचार होतो तो येथे अभिप्रेत नाही. येथे फक्त नेणिवेतील प्रक्रिया चाललेल्या असतात. (३) अचानक नवी कल्पना किंवा नवे उत्तर सापडणे. (४) हे उत्तर कितपत बरोबर आहे याची शहानिशा करणे. यापैकी तिसरा टप्पा नवनिर्मितीच्या दृष्टीने सर्वात महत्त्वाचा आहे. येथे अचानक कल्पना सुचतात. असे असले तरी नवीन कल्पना सुचते आहे अशी पूर्वसूचना आपल्याला मिळते. या पूर्वसूचनेचा फायदा असा की अर्धस्फुट अवस्थेत जी कल्पना आपल्या मनासमोर डोकावून जाते तिच्यावर लक्ष केंद्रित करून तिला विकसित स्वरूपात मनासमोर आणता येते. यावेळी जर लक्ष विचलित झाले तर आपल्या हातातून ती निसटते; व ती पुन्हा मिळविण्याचा मार्गही नसतो. कोलरिजने 'कुब्ला खान' ही कविता आपण कशी लिहिली याचे जे वर्णन दिले आहे त्यावरून वॉलसच्या सिद्धांताला पाठबळ मिळते. प्रस्तुत कविता कोलरिजला स्वप्नात स्फुरली. तो जागा झाल्यावर त्याने ती भरभर उतरवून काढायला सुरुवात केली. पण मध्येच त्याच्याकडे कोणीतरी आले व त्याच्या कामात व्यत्यय आला. नंतर तो जेव्हा पुन्हा लिहायला बसला तेव्हा स्फूर्तीचा झरा आटला आहे असे त्याच्या ध्यानात आले, व ती कविता अर्धवटच राहिली. कोलरिजच्या बाबतीत जे एकदा अनुभवले ते नीट आठविण्याचा प्रश्न होता. बरोबर हाच अनुभव नवनिर्मितीच्या बद्दलही येतो. एखादी नवी कल्पना मनासमोर

क्षणभर चमकून जाते. त्याचवेळी ती पकडली नाही तर ती कायमची लुप्त होते. त्यावेळी लक्ष विचलित होऊन चालत नाही. याचा अर्थ असा की जे अर्धस्फुट स्वरूपात जाणवले आहे त्याला स्पष्टता देण्याच्या कार्यात व्यत्यय आला म्हणजे स्फूर्ती आटते. तसे होऊ द्यायचे नसेल तर इच्छाशक्ती वापरून अर्धस्फुट गोष्टींवर आपले सर्व लक्ष केंद्रित करावे लागते. येथे आपण निवड करतो हे खरे, पण ही निवड फार मर्यादित स्वरूपाची असते. जे अर्धस्फुट आहे त्यावर लक्ष केंद्रित करून त्याला स्पष्टता द्यायची की नाही इतकेच या निवडीत ठरते. ती निवड अनाकारित आशयाची नसते, तर अर्धस्फुट आशयाची असते. म्हणून क्रोचे म्हणतो की इच्छाशक्तीचे वरील कार्य मातेचे नसून सुईणीचे असते. ती कलाकृतीला जन्म देत नाही; कलावंताच्या मनात गर्भधारणा झाल्यावर मात्र कलाकृतीचा जन्म सुखरूप व्हावा याची काळजी ती वाहते.

आपल्या भोवतालच्या परिस्थितीत आपल्याकडून काय अपेक्षित आहे हे कळायचे असेल तर आपण कसे आहोत हे कळणे आवश्यक असते. आपण कसे आहोत हे आपण कोणत्या अर्धस्फुट आविष्कारांना स्पष्ट स्वरूपात मनासमोर आणतो, व कोणत्या अर्धस्फुट आविष्कारांना दाबून टाकतो यावर अवलंबून असते. अर्धस्फुट कल्पनांना दाबून टाकण्याची क्रिया आपण सतत करीत असतो, असे फ्रॉइडसारख्या मनोवैज्ञानिकांनी म्हटले आहे. या क्रियेमुळे आपल्यात मनोजन्य रोग निर्माण होतात इतकेच नाही: तर आपली ज्ञानप्रक्रियाही त्यामुळे विकृत होते. आपण जसे आहोत तसे पाहण्याची इच्छा जर आपल्याला नसेल, तर आपल्या जीवनाची उभारणीच विकृत अशा जाणिवेवर होते. या विकृतीलाच कॉलिंगवुडने 'करप्शन ऑफ कॉन्शसनेस' असे म्हटले आहे.

वरील चर्चेत क्रोचेने प्रातिभ ज्ञानाच्या प्रक्रियेत (म्हणजेच कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेत) इच्छाशक्तीला स्थान दिले आहे हे खरे. पण त्यामुळे त्याच्या एकूण कलासिद्धांताला बाध येत नाही. कारण प्रातिभ ज्ञानातील इच्छाशक्ती जे कार्य करते ते फार मर्यादित आहे, असे त्याने स्पष्टपणे सांगितले आहे. कलानिर्मितीचा जन्म इच्छाशक्तीत होत नाही; कलानिर्मिती सुरू झाल्यानंतर ती चालू ठेवायची की बंद करायची इतकेच इच्छाशक्ती ठरविते असे क्रोचे सांगतो. प्रातिभ ज्ञानाच्या (म्हणजेच कलेच्या) संपूर्ण स्वायत्ततेचा व स्वयंपूर्णतेचा सिद्धांत क्रोचेने येथे सोडून दिलेला नाही. 'कलेसाठी कला' या सिद्धांताचा खरा अर्थ हाच की कला स्वायत्त व स्वयंपूर्ण आहे, ती संकल्पनात्मक

ज्ञान, उपयुक्तता व नैतिक चांगलेपणा यांच्यावर अवलंबून नाही. ' कलेसाठी कला ' असे म्हणून थिल्लर (फिरवलस) किंवा भावनेच्या बाबतीत शुष्क (कोल्ड) अशा कलेचे आपल्याला समर्थन करायचे नाही असे क्रोचे बजावतो. कला थिल्लर किंवा शुष्क बनते ती तिच्या आशयातील वैगुण्यामुळे नव्हे; भावनात्मक आशयाला व्यवस्थितपणे आकारित करता आले नाही, त्याचे स्वरूप आकलन झाले नाही, त्याचा आविष्कार यथायोग्यपणे साधला नाही तरच कलेतील थिल्लरपणा किंवा शुष्कता निर्माण होते असे तो सांगतो.

' शैली म्हणजेच लेखकाचे व्यक्तित्व ' असा सिद्धांत काही विचारवंतांनी मांडलेला आहे. माणसाच्या संपूर्ण व्यक्तित्वाचे प्रतिबिंब त्याच्या शैलीत किंवा त्याने निर्मिलेल्या कलेत दिसते असा या लोकांचा दावा आहे. हा सिद्धांत बरोबर आहे की नाही हे ठरविताना ज्ञानात्मकता व व्यवहारात्मकता यांच्यातील भेद लक्षात ठेवायला हवा; 'त्याचप्रमाणे कला ज्ञानात्मकतेत मोडते हेही लक्षात ठेवायला हवे. माणसाच्या व्यक्तित्वाला ज्ञानात्मकतेप्रमाणे व्यवहारात्मकतेचेही अंग असते हेही विसरून चालायचे नाही. वरील सिद्धांत मांडणाऱ्यांना ' कलेत कलावंताच्या संपूर्ण व्यक्तित्वाचे प्रतिबिंब पडते ' असे म्हणायचे असते की ' कलावंताच्या व्यक्तित्वातील फक्त (प्रातिभ) ज्ञानात्मक अंगाचे प्रतिबिंब कलेत पडते ' असे म्हणायचे असते हे ठरविणे आवश्यक आहे. जर त्यांना इतकेच म्हणायचे असेल की कलेत कलावंताच्या प्रातिभ ज्ञानाच्या अंगाचे प्रतिबिंब आढळते, तर त्यांच्या विधानात केवळ द्विरुक्ती आहे असे म्हणावे लागेल. कला व प्रातिभ ज्ञान यांच्यात एकरूपता असेल, तर वरील विधानाचा अर्थ ' कलावंताच्या प्रातिभ ज्ञानात त्याच्या व्यक्तित्वापैकी प्रातिभ ज्ञानाचे अंग प्रतिबिंबित झालेले असते, ' इतकाच होईल. पण असे म्हटल्याने कलावंताविषयी कोणतीच नवी माहिती मिळत नाही. उलटपक्षी वरील सिद्धांत मांडणाऱ्यांच्या मनात जर कलावंताचे संपूर्ण व्यक्तित्व असेल, तर त्यांचा सिद्धांत चुकीचा ठरेल. कलाकृतीत फक्त प्रातिभ ज्ञान ग्रथित झालेले असते. प्रातिभ ज्ञान स्वायत्त व स्वयंपूर्ण असल्याने त्यात संकल्पनात्मक ज्ञान व कलावंताच्या व्यक्तित्वाची व्यवहारात्मक बाजू अनुस्यूत नसतात. म्हणून माणसाच्या प्रातिभ ज्ञानावरून त्याच्या इतर अंगांबद्दल तर्क करणे पूर्णपणे चूक आहे. ज्ञानात्मकतेला जर अपरिहार्यपणे व्यवहारात्मक बाजू असती, तर अशा तर्काला काहीतरी आधार मिळाला असता. व्यवहारात्मकतेला ज्ञानात्मकतेची बाजू असते, पण ज्ञानात्मकता मात्र संपूर्णपणे स्वयंपूर्ण आहे असा क्रोचेचा दावा आहे. म्हणून कलाकृतीत कलावंताच्या संपूर्ण व्यक्तित्वाचे प्रतिबिंब पडते असे मानणे तत्त्वदृष्ट्याच चूक आहे असे तो म्हणतो. जो कलावंत

अनुक्रमणिका

आपल्या कलेत औदार्यादी भावना व्यक्त करतो, तो प्रत्यक्ष जीवनातही उदार असला पाहिजे व ज्याच्या नाटकात पुष्कळ खून आहेत अशा नाटककाराने प्रत्यक्ष आयुष्यात एक तरी खून केला असला पाहिजे असे समजणे हा निव्वळ भाबडेपणा आहे असे क्रोचेचे मत आहे. १९ व्या शतकात चरित्रात्मक टीकेने जोमदार मूळ धरलेले होते, व टीकाकार 'व्यक्ती आणि वाङ्मय' यांच्यातील संबंध विशद करणारे ग्रंथ लिहू लागले होते. चरित्रात्मक टीकापद्धतीबद्दल क्रोचेने जे तात्त्विक आक्षेप घेतले आहेत ते टीकाशास्त्राच्या अभ्यासकास निश्चित महत्त्वाचे वाटतील.

कलावंताकडून आत्मनिष्ठेची, प्रामाणिकपणाची (सिन्सीरिटी) अपेक्षा करण्यात येते. या संज्ञेचीही व्यवस्थित फोड व्हायला पाहिजे असे क्रोचे म्हणतो. 'प्रामाणिकपणा'चा एक अर्थ 'इतरांना न फसविणे' आहे. कलेच्या संदर्भात हा अर्थ पूर्णपणे अप्रस्तुत आहे. कलावंत कोणालाही फसवीत नाही. तो केवळ आपल्या मनात येणाऱ्या संवेदनांचा आविष्कार करतो. जर कलावंताने आपले स्वाभाविक कार्य नीटपणे केले नाही तरच तो फसवितो आहे असे म्हणता येईल. कलावंत आपल्या मनातील गोष्टींचा फक्त आविष्कार करतो असे वर म्हटले आहे. समजा त्याच्या मनातच खोटेपणा व असत्य आहे. या असत्याचा आविष्कार करताना कलावंत त्याला आकारित करीत असतो. प्रातिभ ज्ञानाला उचित असा हा आकार असतो. त्यामुळे त्याच्या मनातील असत्याच्या वैशिष्टयपूर्णतेचे आपल्याला दर्शन होते. हे असत्य केवळ प्रातिभ ज्ञानाच्या पातळीवर असेल, तर त्याला व्यवहारात्मकतेची बाजू नसणार हे उघड आहे. व्यवहारात्मकतेच्या पातळी-वरचे असत्य व्यवहारात्मक परिणाम घडवून आणू शकते; त्याने आपण फसतो. आपल्याला फसविण्यासाठीच ते जन्माला आलेले असते. पण प्रातिभ ज्ञानाच्या पातळीवरचे असत्य हे केवळ बघण्यासाठी, चिंतनासाठी आपल्यासमोर मांडलेले असते. ते व्यवहारात्मक पातळीवर नसल्याने त्याच्यामुळे आपण फसत नाही. कलावंतात जे नैतिक दोष असतील त्यांचा त्याने जर कलाकृतीत आविष्कार केला, तर त्यामुळे त्याच्या आत्म्याचे शुद्धीकरण होते. क्रोचेला येथे नक्की काय म्हणायचे आहे हे समजणे अवघड आहे. पापी माणसाने आपल्या पापाचा कलेत अविष्कार केला, तर ते पाप धुतले जाऊन तो माणूस शुद्ध होतो, असे जर क्रोचेचे म्हणणे असेल तर ते मान्य करणे कठीण. कदाचित क्रोचेने 'शुद्धीकरणा'ची कल्पना येथे फार मर्यादित अर्थाने वापरली असेल. आपल्या पापाला व्यवहारात्मक पातळी-वरून उचलून जर आपण ज्ञानात्मक पातळीवर नेले तर ते फक्त आपल्या जाणिवेचा विषय होईल त्याच्या वैशिष्टयपूर्ण स्वरूपाची आपल्याला जाणीव होईल. व्यवहारा-त्मक पातळीवरच्या पापाचे जसे वाईट व्यवहारात्मक परिणाम घडतात, तसे परिणाम

ज्ञानात्मकतेच्या पातळीवरील पापाचे, म्हणजे केवळ ज्ञानविषय झालेल्या पापाचे, होत नाहीत. व आपल्या पापाचे आपण चिंतन करीत असताना त्या पापाच्या व्यवहारात्मक वाईट परिणामापासून आपण तेवढ्या पुरते मुक्त होतो. कदाचित क्रोचेला इतकेच म्हणायचे असेल; असे असले तरी त्याचे मत एकदम झिडकारून टाकण्याचे कारण नाही.

या प्रकरणाचे शीर्षक **The Theoretic Activity and the Practical Activity** असे आहे. या प्रकरणातील महत्त्वाचे उतारे पुढे दिले आहेत :

अ) The practical form or activity is the *will* ... For us, the will is, as generally understood that activity of the spirit which differs from the merely theoretical contemplation of things, and is productive, not of knowledge, but of actions. Action is really action, in so far as it is voluntary.... in the will to do, we include, in the scientific sense, also what is usually called not-doing ... (कित्ता, पान ४७)

आ) A knowing independent of the will is thinkable, at least in a certain sense, will independent of knowing is unthinkable. Blind will is not will; true will has eyes. How can we will, without having before us historical intuitions (perceptions) of objects, and knowledge of (logical) relations, which enlightens us as to the nature of those objects ? How can we really will, if we do not know the world which surrounds us or how to change things by acting upon them ? (कित्ता, पान ४८)

इ) Some psychologists, on the other hand, place before practical action an altogether special class of judgements, which they call *practical* judgements or *judgements of value* ... But closer observation and analysis of greater subtlety reveal that such judgements

follow instead of preceding the affirmation of the will, and are nothing but the expression of the volition already exercised. A good or useful action is an action willed. It will always be impossible to distil a single drop of usefulness or goodness from the objective study of things. We do not desire things because we know them to be good or useful; but we know them to be good and useful, because we desire them ... The third moment, therefore, of practical judgements, or judgements of value, is altogether imaginary. (कित्ता, पान ४९)

ई) The aesthetic fact is altogether completed in the expressive elaboration of impressions. When we have achieved the word within us, conceived definitely and vividly a figure or a statue, or found a musical motive, expression is born and is complete; there is no need for anything else. If after this we should open our mouths-*will* to open them to speak, or our throats to sing, that is to say, utter by word of mouth and audible melody what we have completely said or sung to ourselves; or if we should stretch out-will to stretch out our hands to touch the notes of the piano, or to take up the brush and chisel, thus making on a large scale movements which we have already made in little and rapidly, in a material in which we leave more or less durable traces; this is all an addition, a fact which obeys quite different laws from the former, with which we are not concerned for the moment, although we recognize henceforth that this second movement is a production of things, a *practical* fact, or fact of *will* ... the work of art (the aesthetic work) is always *internal*; and what is called *external* is no longer a work of art (कित्ता, पाने ५०-५१)

अनुक्रमणिका

उ) For the same reasons the search for the *end of art* is ridiculous, when it is understood of art as art. And since to fix an end is to choose, the theory that the content of art must be *selected* is another form of the same error. A selection among impressions and sensations implies that these are already expressions, otherwise how could a selection be made among the continuous and indistinct? To choose is to will: to will this and not to will that: and this and that must be before us, expressed. Practice follows, it does not precede theory; expression is free inspiration.

The true artist, in fact, finds himself big with his theme, he knows not how; he feels the moment of birth drawing near, but he cannot will it or not will it. (कित्ता, पान. ५१)

ऊ) The theme or content cannot, therefore, be practically or morally charged with epithets of praise or blame... When the same critics object to the theme or content of works which they proclaim to be artistically perfect as being unworthy of art and blameworthy; if these expressions really are perfect, there is nothing to be done but to advise the critics to leave the artists in peace, for they canonly derive inspiration from what has moved their soul. They should rather direct their attention towards effecting changes in surrounding nature and society, that such impressions and states of soul should not recur...... But so long as ugliness and turpitude exist in nature and impose themselves upon the artist, to prevent the expression of these things also is impossible... (कित्ता, पान ५१-५२.)

ओ) We are not concerned to estimate the damage which the criticism of 'choice' does to artistic production,... It is true that sometimes it seems also to do some good, by aiding artists to discover themselves, that is, their own impressions and their own inspiration and to acquire consciousness of the task which is, as it were, imposed upon them by the historical moment in which they live, and by their individual temperament. In these cases, criticism of 'choice', while believing that it generates, merely recognizes and aids the expressions which are already being formed. It believes itself to be the mother, where, at most, it is only the midwife. (कित्ता, पान ५२)

औ) The impossibility of choice of content completes the theorem of the *independence of art*, and is also the only legitimate meaning of the expression: *art for art's sake*. Art is independent both of science and of the useful and the moral. (कित्ता, पान ५२)

अं) The saying: *the style is the man*, can also not be completely criticized, save starting from the distinctino between the theoretic and the practical, and from the theoretic character of the aesthetic activity. Man is not simply knowledge and contemplation: he is will, which contains the cognitive moment in itself... Hence the saying is either altogether void, as when it is taken to mean that the style is the man *qua* style—is the man, that is, but only so far as he is expressive activity; or it is erroneous, as when the attempt is made to deduce what a man has done and willed from what he has seen and expressed, thereby asserting that there is a logical connexion between knowing and willing. (कित्ता, पान ५३)

अ:) –For by sincerity may be meant, in the first place, the moral duty not to deceive one's neighbour; and in that case it is foreign to the artist. For indeed he deceives no one, since he gives form to what is already in his soul. He would only deceive if he were to betray his duty as an artist by failing to execute his task in its essential nature...If by sincerity be meant, in the second place, fulness and truth of expression, it is clear that this second sense has no relation to the ethical concept. (कित्ता, पान ५३–५४)



अनुक्रमणिका





डॉ. सुमंत मुरंजन

राजवंश आणि धर्मप्रसार

पुरोहितशाहीची पिळवणूक आणि शिरजोरी याविरुद्ध जनतेची प्रतिक्रिया स्वयंस्फूर्तच होती. महावीर व गौतमबुद्ध यांनी इतर साहाय्यावर न विसंबता जनतेस आवाहन केले व जनतेने त्यांच्या शिकवणुकीचे स्वागत केले. युरोपखंडात आपल्या राजकारणाकरिता किंवा इतर स्वार्थाकरता राजेलोकांनी पंथ-उपपंथांना जसे उचलून धरले तसा प्रकार हिंदु भारतात विशेषेकरून प्रत्ययास येत नाही. जैनांची व बौद्धांची जेव्हा सद्दी होती तेव्हा तुरळक राजवंशांनी त्या त्या पाखंडांचा आश्रय केला. प्रत्यक्ष अशोकाच्या बाबतीतदेखील त्याला उपरती होण्याच्या पूर्वीच त्याच्या साम्राज्यात बौद्ध धर्माचा बराच प्रसार झाला होता. कित्येक वेळा अशीही उदाहरणे सापडतात की राजवंश आणि त्यांची प्रजा यांचे पंथ निरनिराळे होते. परंतु असल्याही परिस्थितीत असा अनुभव आहे की काही वर्षानंतर त्याच राजांच्या वंशजांनी आपल्या बहुसंख्य प्रजेचा धर्म वा पंथ स्वीकारला आहे; याला उदाहरण म्हणजे इ. स. ४०० पासून इ. स. ७०० पर्यंत बाहेरून शिरलेल्या आक्रमक परकीय टोळ्यांचे आहे. त्यांच्या मूळच्या धार्मिक समजुती काय असाव्यात याबद्दल तुरळकच पुरावा उपलब्ध आहे. इकडे आल्यानंतर मात्र सोईचा मार्ग म्हणून त्यांनी प्रचलित पंथ-उपपथांतील एखाद्याची निवड केली हे ऐतिहासिक सत्य आहे.

महावीर जरी गौतमबुद्धास थोड्याच वर्षांनी वडील होता तरी जैनपाखंड प्रथम अधिक प्रसृत झालेले दिसते. मगधाचा राजा पितृघ्न अजातशत्रु जैन होता व जैनपाखंडास त्याने राजाश्रय दिला. जैन पंडितांचा अग्रणी हेमचंद्र याने अजातशत्रूचा मुलगा उदयिन हाही जैनांचाच पक्षपाती असा दावा मांडला आहे. अजातशत्रु व उदयिन यांच्यानंतर आलेले नन्द राजे देखील जैन होते असे हाथिगुंफेचा शिलालेख दर्शवितो. त्यांनी जैनास आश्रय देऊन औदार्याने वागविले हे संशयातीत आहे. स्वतः खारवेल (इ. स. पू. १००) जैनच होता. चन्द्रगुप्त शेवटी जैन झाला होता अशी एक साधार समजूत आहे.

अनुक्रमणिका





अशोक सिंहासनावर येईपर्यंत जैन व बौद्ध यांच्या चुरशीचा निकाल बहुसंख्येने बौद्ध पंथाला अनुकूल झाला. एका सम्राटाने उपरति म्हणून जैन धर्माचा आश्रय करावा व त्याच्याच सुविख्यात नातवाने थोड्याच वर्षानंतर बौद्ध पाखंडाचा स्वीकार करावा व त्याचा जगभर प्रसार करण्याचे कंकण बांधावे हे सकृद्दर्शनी विचित्र दिसते. हिंसामार्गांचा त्यागच करावयाचा तर जैन व बौद्ध धर्म दोन्हीही हिंसेस प्रतिकूल होते. त्यातल्या त्यात अहिंसेबाबत अधिक कडक निबंध जैन पाखंडात होते. तेव्हा अशोक गादीवर येईपर्यंत सर्वसाधारण जनतेला बौद्धधर्मच अधिक आकर्षक वाटत असे हेच अशोकाच्या निवडीवरून सिद्ध होते. अशोकाच्या बुद्धधर्म प्रसारास त्याच्या साम्राज्यात कोठेच विरोध झाला नाही यातील इंगित हेच आहे. मौर्य वंशाचा शेवटचा बौद्ध राजा बृहद्रथ याचा त्याच्या ब्राह्मणप्रधानाच्या हातून घात होईपर्यंत व नंतरही मगध-साम्राज्य प्रामुख्याने बौद्धच राहिले. (इ. स. पू. १६०)

दक्षिणेत आंध्र राजवंश व उत्तरेत काश्मीरात तुरुष्क राजे खुद्द मगधात बौद्ध धर्मास उतरती कळा लागल्यानंतरही बौद्धच होते. कुशान वंशाचे प्रख्यात विजेते कनिष्क व हविष्क दोघेही बुद्धानुयायीच होत.

राजघ्न पुष्यमित्र व त्याचा ब्राह्मण राजवंश व त्यानंतर राज्यावर आलेला काहीसा अप्रसिद्ध कण्वराजवंश फार वर्षे टिकले नाहीत. पुष्यमित्राने सनातन ब्राह्मण पुरोहितशाहीचे पुनरुज्जीवन करण्याचे आटोकाट प्रयत्न केलेले दिसतात. मनुस्मृतीचे कर्तृत्व जरी त्याचे स्वतःचे नसले तरी ती स्मृती त्याच्याच पुढारी-पणाखाली रचली गेली असे मानण्यास बराच पुरावा आहे. क्षत्रिय कुल नंदराज-वंशाच्या बरोबर समाप्त झाले हा ऐतिहासिक दावा त्याचीच कर्तबगारी दिसते. अशा रीतीने मौर्यवंश शूद्र आहे असे ठरल्यावर भर सैन्याची पहाणी करताना बृहद्रथाचा खून ही राजहत्या न ठरता उपटसुंभ शूद्रवंशाचे निर्मूलन आपोआपच ठरणार होते. कलियुगामध्ये ब्राह्मण व शूद्र यांच्या शिवाय तिसऱ्या वर्णास जागा नाही ही नवीन समाजव्यवस्था पुष्यमित्रास सुचावी यात नवल नाही. या पुष्यमित्राने आपल्या वंशाची मुहूर्तमेढ उभारण्याकरता एक अश्वमेधही केला. तरीपण बहुसंख्य जनतेने बौद्धधर्माचा त्याग केलेला दिसत नाही.

गुप्त राजवंशाचे साम्राज्य (इ. स. ३२०–६४७) विस्ताराने चंद्रगुप्त व अशोक मौर्य यांच्या साम्राज्याच्या मानाने विशेष कमी नव्हते. गुप्तराजवंश व त्यांच्या समवेत असलेली सरदार वगैरे लोकांची प्रभावळ विष्णु, त्याचे अवतार कल्की व वराह, सूर्य आणि शिवलिंग, विशेषतः एकमुखी शिवलिंग

या देवताना मानत असत. पहिले पहिले गुप्त राजे वैष्णव होते व त्या राजवंशाचा संस्थापक तर स्वतःस विष्णूचा अवतार समजत असे. त्याच्या समकालीन ब्राह्मण पुरोहितांनी त्याचे अवतारपद खुषीने मान्य केले. या वैष्णव देवतांच्या प्रभावळीत राम, बलराम, कृष्ण, राधा, परशुराम यांना अद्याप स्थान सांपडले नव्हते ही मोठी विचारणीय घटना आहे. सनातन पुरोहितवर्गाने गौतमबुद्धाला अद्याप विष्णूचा अवतार केला होता की नाही हे स्पष्ट नाही; परंतु त्याच्याही मूर्ती या समयास दिसू लागल्या होत्या हे खास. महासमुद्रगुप्त व दुसरा चंद्रगुप्त या दोघानी अश्वमेध केले यावरून वैष्णवपंथ या सुमारास पाखंड नसून पौराणिक धर्माचीच शाखा बनली हे सुस्पष्ट होते.

शुंग वंश, कण्ववंश व गुप्तवंश यांची धर्मश्रद्धा बौद्धेतर असली तरी सर्वसाधारण जनतेने बौद्धधर्माचा त्याग केला असेल असे वाटत नाही. दुसऱ्या चंद्रगुप्ताच्या कारकिर्दीत (इ. स. ४०५–४११) प्रसिद्ध चिनी प्रवासी फा हैन याने गुप्तसाम्राज्यास भेट दिली होती. त्याने लिहून ठेवलेल्या प्रवासवृत्तावरून बौद्धधर्म भारतात मोठ्या भरभराटीत होता असे दिसते. गुप्तवंशाच्या शेवटच्या बलादित्य, बुद्धगुप्त वगैरे राजानी पूर्वजांचा वैष्णवधर्म सोडून बुद्धधर्माचा आश्रय केला होता खास. गुप्तवंशाच्या प्रारंभीच्या राजांची नावे विष्णु अथवा त्याच्या इतर अवतारांची असावीत व नंतरच्या राजांची नावे बुद्धगुप्त, तथागतगुप्त अशी असावीत हा काकतालीय प्रकार खास नव्हे. नंतरच्या राजानी नालंद विश्वविद्यालयास मोठमोठ्या इमारती बांधून दिल्या हे इतिहासात नमूद आहे. काही इतिहासलेखकानी याबद्दल संशय प्रदर्शित केला आहे. वास्तविक पहाता राज्यस्थापनेच्या भरात तसल्या कार्यास सोईस्कर अशा धर्माचा पुरस्कार करावा व नंतर स्थिरस्थावर शांततेच्या काळात आपल्या प्रजेच्या शांतताप्रधान पंथास आश्रय द्यावा यात विसंगति वाटू नये. प्रत्यक्ष पंथस्वीकाराचा प्रश्न बाजूस ठेवला, तर सर्व गुप्तराजांची एकंदर धार्मिक नीती सहिष्णुतेची होती यात संशय नाही.

मगधचा राजवंश संपुष्टात येत असता दुसरा गुप्त राजवंश कनोज राजधानी स्थापून उदयास आला. या वंशांतला सर्वांत प्रख्यात हर्ष राजा होय (इ. स. ६२०–६४३) तो बौद्ध धर्माचा चहाता असून त्याजविषयी युआनच्वांग याने लिहिलेली माहिती आपण या पूर्वीच नमूद केलेली आहे.

गुप्त साम्राज्याचा शेवट झाला तो मुख्यतः पश्चिमेकडून भारतात घुसलेल्या हूण, तुरुष्क, शक, पल्लव, आहिर आणि इतर आक्रमक टोळ्यांमुळे. उत्तरेतील या धुमाकुळाची संधी साधून दक्षिणेकडून गोंड, कन्नड, द्राविड वगैरे जमाती मध्य

भारतात शिरल्या. या सर्व सुधारलेल्या, न सुधारलेल्या हिंसक जमातींना माणुसकी व शान्ति यांस अग्रस्थान देणाऱ्या जैन बौद्ध पाखंडांचे आकर्षण वाटणे शक्यच नव्हते. माणुसकी व शांती यांचा जप करून भारतीय जनतेचा देखील या प्रसंगी निभाव लागणे शक्य नव्हते. वैष्णव पंथ आणि शैव पंथ या दोहोंत शिवाच्या रौद्र स्वरूपालाच पाचारण केले तर धडगत होती. इ. स. ४०० पासून तो इ. स. १००० या दरम्यान शैव पंथ एखाद्या वडवानलासारखा पसरला. त्यातल्या त्यात पाशुपत व शैव हे उपपंथ अधिक लोकप्रिय झालेले दिसतात. देशाचे दुर्दैव हे पुरोहितशाहीला सुवर्णसंधीसारखे वाटले असल्यास नवल नाही. या दोन चार शतकात हे सर्व हिंसक गुंड पौराणिक धर्मात व समाजव्यवस्थेत सामील झाले.

तोरमाणाच्या नेतृत्वाखाली हूण मुख्यतः पंजाब व राजस्तानात पसरले. त्यानी आपल्या कार्यास तक्षिला विद्यापीठाची धूळधाण करून प्रारंभ केला व राजस्तानात सरसकट कत्तली करून कार्याची पूर्ती केली. बौद्ध वाङमयात या कत्तलींची शहारे आणणारी वर्णने वाचावयास मिळतात. हूणांच्या हातून जे काही जगले, वाचले त्यांचा निकाल काश्मीरात शिरलेल्या तुरुष्कानी गोमीच्या पुढारी-पणाखाली लावला. गोमीने मगधाचा पाडाव करून विहार ओस पाडले. काही अभ्यासूंच्या मते दुरात्मा हूण मिहिरकूल याचा बाप तोरमाण व गोमी हे दोघे म्हणजे एकच व्यक्ती असावी असे आहे.

इ. स. ६५०–१२०० च्या दरम्यान हूण व इतर जनता आपआपल्या राजांच्या नेतृत्वाखालील टोळयानिशी राजस्थानात स्थाईक झालेल्या आढळतात. गुर्जर-प्रतिहारांचा राजवंश शिव आणि भगवतीचा भक्त झाला. चंडेल राजे व विशेषतः त्यांतील सर्वात पराक्रमी ढंग राजा सर्वच वेद-यज्ञांचे पुरस्कर्ते असत व त्यांच्या शिव, विष्णु, गणेश, कार्तिकेय व ब्रह्मा या देवता असत. चहमाण राजवंश शिवास विशेषतः मानत परंतु केव्हा केव्हा विष्णूसही पूजास्थान देत. वाराणशींत राजधानी करून राहिलेले गढवाल राजे शिवास अग्रस्थान देत हे स्वाभाविकच होते परंतु शिवाच्या नंतर ते विष्णूसही मानीत. माळव्याचे परमार व मेवाडचे गुहिलाट शैव असून एकलिंगेश्वरास भजत. या ढोबळ तपशिलावरून या प्रदेशांत शैवपंथाची किती सद्दी होती त्याची कल्पना यावी.

या सर्व जमातींच्या वसतिप्रदेशांत उभारलेली भव्य देऊळे शैवपंथाचेच प्राबल्य जाहीर करतात. परमार राजे स्वतःस परमशैव म्हणवून घेत व त्यानी अबूच्या पहाडात व चंद्रावती या आपल्या राजधानीत शिवाची प्रेक्षणीय देऊळे बांधली (इ. स. ११००–१३००). मेवाडच्या राज घराण्याने एकलिंगेश्वरास

देवळे वाहिली (इ. स. १०००–१३००). माळव्याच्या परमारानी उज्जैन (अवंती) शहर तसल्याच शिल्पकलेने सुशोभित केले.

सिंध, गुजराथ, सौराष्ट्र व पश्चिमभारतात शक जमातीनी शैवपंथाचा प्रसार करण्यात पुढाकार घेतला. लकुलिश व त्याचे चार शिष्य याच प्रदेशांत त्यांचा शैव उपपंथ प्रबळ करण्यात गुंतले होते. (इ. स. १०५–३०) लकुलिशास प्रत्यक्ष शिवाचा अवतार मानण्याची प्रथा पडली. येथील सर्वत्र नजरेस येणाऱ्या शिल्पकृतीत त्यांचे यश व वैभव प्रत्ययास येते. वल्लभीचे मैत्रक राजे (वाला) शैव असून त्यानी इ. स. सहाव्या शतकांत सोमनाथचे इतिहासप्रसिद्ध देऊळ बांधले. आपल्या वंशाच्या भरभराटीच्या काली पाटण-(अनहिलवड) च्या सोलंकी राजानी आपली अजरामर देवळें निर्माण केली.

बुंदेलखंडात गोंड व आभीर राजे व रेवा-जबलपूर प्रदेशात चेदि–हेहय राजवंश हे शैवच होते. खजुराहो, जबलपूर व इतर स्थानी त्यानी निर्माण केलेल्या आश्चर्यकारक अश्मकलाकृती आजतागायत त्यांच्या शिवभक्तीची साक्ष देत आहेत.

अगदी दूरवर उत्कल प्रदेशांत भुवनेश्वर व इतर प्रदेशातील देवळे शैव पंथ किती विस्तार पावला होता त्याचा पुरावा देत आहेत. राजा अनंतवर्मा गादीवर आल्यावरच (इ. स. १०७८–११४५) मध्व वैष्णवानुयायांनी जगन्नाथपुरीस आपले महान् देऊळ उभारले. चैतन्याने उत्कल प्रदेशातच आपले ठाण दिल्यावर शैवपंथाचे त्या प्रदेशातील प्राबल्य ओसरू लागले.

महाराष्ट्र प्रदेशातील पंथ उपपंथांचा उदय आणि अस्त एकंदर भारताच्या धार्मिक इतिहासावर चांगलाच प्रकाश पाडतात. त्या काळात रास्तिक, पेतनिक व अपरान्त म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या जमातीस अशोकाच्या कारकिर्दीत त्याचा नातू संप्रति व मोगलीपुत्र तिष्य या दोघानी बौद्धधर्माचे अनुयायी केले. या जनतेवर (इ. स. पू. २७१–१७४) या कालात प्रथम धरणीकोटास व नंतर पैठणास राजधानी स्थापून शातवाहन राजवंशाने राज्य केले. ते स्वतः वेदयज्ञाचे पुरस्कर्ते असून त्यांच्यातील विशेष पराक्रमी दुसऱ्या शातकर्णीने (इ. स. पू. १८४ –१२८) दोन अश्वमेध, एक राजसूय व इतर याग केले होते. शातवाहन वंश ब्राह्मण वा नाग जातीचे असावेत असा दावा मांडलेला आढळतो पण शातकर्णीच्या राजसूय यज्ञावरून ते क्षत्रिय होते हेच सिद्ध होते. त्यांच्या आंध्रभृत्य या बिरुदा-वरून ते मुळचे आंध्र असावेत असा तर्क आहे पण इतरांच्या मते ते महाराष्ट्रातीलच होते असे आहे. राज्यकर्ते जरी सनातनी पुरोहितशाही उचलून धरीत होते तरी त्यांच्या प्रजेने बौद्ध धर्म सोडलेला दिसत नाही. कारण, उत्तरेकडून शकांनी व

पश्चिमेकडून पल्लवानी शातवाहन राज्य मोडकळीस आणले व शकानी इतरत्र जरी शैवपंथास उत्तेजन दिले तरी महाराष्ट्रात त्यांचा पुढारी नहपनह व त्याचा जांवई उषमदत्त या दोघानीही आपल्या प्रजेचा बौद्धधर्म स्वीकारला व सलोखा करण्याचे शहाणपण दाखविले, लवकरच, शक व पल्लव जमातीस कुशान टोळ्यासमोर नमते घेणे भाग पडले व त्या धामधुमीत गौतमीपुत्र शातकर्णीने (इ. स. ६२ – ८६) पुनश्च शातवाहन राज्य आपल्या पूर्वीच्याच प्रदेशांत स्थापिले. तथापि अनुभवाने शहाणपण शिकून त्याने बौद्धधर्मास सहानुभूतीने व औदार्याने वागविण्यास सुरवात केली. महाराष्ट्रात ग्रामसभा व निगम (शहरी) सभा यांची प्रथा पडल्यामुळे जनता जास्त जागरूक व स्वत्वाची आग्रही होती. तेव्हा प्रजेशी मिळते घेणे हाच शहाणपणाचा मार्ग होता. तथापि याच शातकर्णीने चार वर्णांचा संकर होऊ नये अशी दक्षता राखण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो !

शातवाहनांच्या नंतर विन्ध्यशक्ती या ब्राह्मणाने स्थापन केलेल्या वाकाटक राजवंशाने महाराष्ट्रावर राज्य केले (इ. स. २५५–५४०). त्यानी आपल्या सनातन श्रद्धेस अनुसरून कित्येक यज्ञ केले. परंतु प्रवरसेनराजा नंतर, या वाकाटकानी वैष्णव पाखंड स्वीकारले व एक दोघानी शैव पंथ देखील अनुसारला. उत्तरेकडून व दक्षिणेकडून वैष्णव व शैव पाखंडांचा जोर जसा वाढत गेला तशी बौद्ध जनता हीनयान बुद्धधर्मापासून महायान बुद्धधर्माकडे अधिकाधिक वळू लागली. या सर्व पंथाच्या चुरशीत अश्मकला व बांधकाम कला यास विलक्षण भरती आलेली दिसते. बुद्धाने दया, प्रेम व मानवता यांचा सर्वसाधारण जनतेला जो संदेश दिला तो भाजें, कार्ले व अजंठा येथील विहार आणि सुंदर चित्रकृती यानी फळास आला. या निरनिराळ्या कलाकृतीचे खोल निरीक्षण केले तर त्यांत कित्येक शतकांची प्रगति नजरेस येते. अजंठाची नयनमनोहर चित्रकृती थोड्याथोडक्या वर्षांत परिणतीस येणारी खास नव्हे. यावरून बौद्ध धर्म किती खोल रुजला असावा त्याची जाणीव होते. वाकाटकानी नाशिक, प्रवरपूर, वत्सगुल्म, पैठण येथील पुरोहितब्राह्मणास आपला भरपूर आश्रय दिला. तथापि कालाची पाउले ओळखून त्यानी गुप्तराजवंशातील वैश्य वधू आपल्या घराण्यात घेतल्या व त्यांच्या ब्राह्मण मंत्री लोकानी क्षत्रिय स्त्रिया केल्या.

अफाट वाकाटक साम्राज्य कसे लयास गेले ते स्पष्ट होत नाही. इ. स. ३६५ साली शकनृपति श्रीधरवर्मा याचा सेनापति एरण येथील स्तंभलेखात 'सेनापति सत्यनागेन प्रमुखेन महाराष्ट्रेन' असा शब्दप्रयोग करतो. त्यावरून

अनुक्रमणिका

शक व नाग लोकानी उचल खाल्ली असण्याचा दाट संभव वाटतो. वाकाटकानंतर "तीन" महाराष्ट्र बदामीच्या चालुक्य राजवंशाच्या अंमलाखाली आले. राष्ट्रकूटांचे १५० वर्षांचे मध्यंतर वगळले तर चालुक्यांचे राज्य ५०० वर्षे टिकले. चालुक्य राजे कन्नड क्षत्रिय असून ते शैव अथवा वैष्णव असत. परंतु राष्ट्रकूटांच्या वेळची प्रजेची परिस्थिती अवलोकिली तर सर्वसाधारण प्रजा प्रथम बौद्ध व नंतर जैन धर्मांची अनुयायी दिसते. या काली कर्नाटकात जैनांची सद्दी होती व चालुक्यानी आपल्या मूळ प्रदेशातील बलवान पंथांस नव्या राज्यात देखील उत्तेजन दिले असले तर ते साहजिकच समजले पाहिजे. पल्लव राजा नरसिंह वर्मा याने चालुक्य पुलकेशीचा पराभव करून वातापीच्या रहिवाश्यांची जी सरसहा कत्तल केली तीस पंथवेडाशिवाय दुसरे कारण असू शकेल असे वाटत नाही.

चालुक्यांप्रमाणे राष्ट्रकूटही मुळचे कन्नड परंतु अनेक पिढ्या विदर्भांत वास्तव्य असल्याकारणाने भाषा आणि संस्कृती बाबत पूर्ण मराठी झाले होते. (इ. स. ७५०–९७३) राष्ट्रकूट राज्याचा संस्थापक दंतिदुर्ग व त्याचा पराक्रमी वंशज तिसरा गोविंद यानी साम्राज्य इतके वाढविले की ते कनोजपासून कन्याकुमारी व भडोचपासून वाराणशीपर्यंत पसरले होते. प्रथम प्रथम राष्ट्रकूट राजे विष्णु, शिव, लक्ष्मी व सूर्य यांचे भक्त होते. परंतु नंतर त्यानी जैनधर्म स्वीकारलेला दिसतो. बौद्ध धर्माच्या उतरत्या कळेला हे एक कारण असू शकेल. सनातन पुरोहित ब्राह्मणानी बुद्धाला विष्णूचा अवतार करून महायान बौद्धांची कोंडी केली हे देखील तितकेच प्रभावी दुसरे कारण दिसते. जुनी वर्णव्यवस्थाही या राज्यातच डोके वर काढू लागली असे वाटते. तरीपण राष्ट्रकूट कालांत सत्क्षत्रियांना ब्राह्मणांच्यावर लेखले जात होते हे सूचक वाटते.

यानंतर महाराष्ट्रावर राज्य करणारा राजवंश यादवांचा होय (इ. स. ८८०–१३९२), यादव साम्राज्याचा प्रारंभ सेऊणचंद्राने आपली राजधानी नाशिक येथे स्थापून केला. नंतर भिल्लम व सिंघण या दोन पराक्रमी वंशजानी गुजराथ, मध्य महाराष्ट्र, विदर्भ, मराठवाडा, तेलंगण, महाराष्ट्र, कर्नाटक, उत्तर आंध्र आणि उत्तर म्हैसूर इतका आपल्या साम्राज्याचा विस्तार केला. शातवाहन, वाकाटक, चालुक्य, राष्ट्रकूट या राजवंशांच्या तुलनेने यादव अस्सल मराठी होते यात संशय नाही. ते स्वतः ब्राह्मण नसल्याने कोणत्याही पंथाचा विशेष पुरस्कार करण्याची त्यास जरूरी वाटली नाही. खोलेश्वर, बिचण वगैरे त्यांचे सेनापती ब्राह्मण अथवा वैश्यही असत.

पंथांच्या बाबतीत यादव तटस्थ होते तरी त्यांच्या कालात पंथापंथाचा बराच गलबला माजलेला होता. बुद्धास विष्णूचा अवतार बनविल्या कारणाने

महायान पंथ बराच पडला याचा उल्लेख वर केलाच आहे. त्यात शांतिवादी आणि केवळ भक्तिमार्गी अशा पंढरपुरच्या संतानी विष्णूस लोकप्रिय करून आणखी भर घातली.

जैनांचीही दोन्ही बाजूनी गळचेपी झाली. जैनांची विशेष सद्दी वाढली ती मूळ कन्नड प्रदेशांतून आलेल्या राष्ट्रकूट वंशाच्या अमदानीत. परंतु त्या प्रदेशांलगतच आंध्रांचा काकतीय वंश (इ. स. १११५-१३१२) या सुमारास प्रबळ झाला. काकतीय राजानी काही काल कालामुख शैवांचा व नंतर पाशुपत शैवांचा कैवार केला. त्यानी जी अनेक देवालये बांधली त्यावरून हे चांगलेच स्पष्ट होते. विज्जलबसवाच्या पुढारीपणाखाली कर्नाटकात, तामिल प्रदेशांत व मदुराशहरांत जैनांची इतकी ससेहोलपट झाली की त्याची मजल मदुरास्थानी जैनांची कत्तल करण्यापर्यंत गेली. त्यांच्या मूळ प्रदेशातच अशी गळचेपी झाल्यावर महाराष्ट्रात तो पंथ कमकुवत झाला यात नवल नाही. याशिवाय खुद्द यादवराज्यांतच त्याना एक बलवान प्रतिस्पर्धी उत्पन्न झाला. यादवांचा एक मंत्री व हस्ति-युद्ध-कला-विशारद हेमाद्री याने पुष्यमित्र सुंग याच्या प्रमाणे सनातन ब्राह्मणांचे वर्चस्व वाढविण्याचा महान प्रयत्न केला. त्याने आपल्या अधिकाराचा उपयोग व्रते, विधी, संस्कार यांचे एक अभूतपूर्व कर्मकांड उत्पन्न करण्याकडे केला. अकराव्या शतकांतील भोजाच्या राजमार्तंडांत ही व्रते व विधी फक्त चोवीसच होती. या बढाईखोर हेमाद्रीच्या चतुर्वर्गचिंतामणीत दर दिवसाकरता पांच ते दहा व्रते व विधी विहित आहेत. वर्षाच्या ३६५ दिवसा-करता एकंदर दोन हजार धार्मिक आचारांची यादी दिलेली आहे. प्रत्येक प्रसंगी किती पक्वान्ने करावीत हेंदेखील तपशिलवार सांगितले आहे. या सर्व धार्मिक बेबंदशाहीला गुजराथेत जन्मलेल्या चक्रधराने आपल्या मानभाव पंथाचा प्रसार-करून पायबंद घालण्याचा सायास केला. परंतु मानभाव पंथाचा छळ करून हेमाद्रीने त्यास विरोध केला. तो इतका की शेवटी मानभावपंथाला आपले ग्रंथ गुप्तलिपीत लिहून ठेवणे भाग पडले. कर्मकांडाचा आणि ब्राह्मण पुरोहितांचा इतका संयोग घडला की कालपरवापर्यंत भगवद्गीतेने कर्मकांडरत लोकांचा मूढ म्हणून निषेध केला या कारणास्तव सनातन्यांत गीता त्याज्य मानली जात असे. तुकारामाने गीता मराठी भाषेत आणली म्हणून त्याचे हस्तलिखित नदीत बुडविण्याची त्यास सजा मिळाली असा एक लोकप्रवाद आहे त्यांत सत्यांश दिसतो. एका बाजूला जैनांचे कडक उपासतापास व देहदंड आणि दुसऱ्या बाजूला पुरोहितशाहीचे कर्मकांड यांत धर्माचा व जीवनाचा चुराडा झाला तर ते अपरिहार्यच होते. यांतील तिसरा मार्ग म्हणून शिवाजीच्या उदयापर्यंत शैवपंथ

महाराष्ट्रात बराच पसरलेला दिसतो. इ. स. ११००–१४०० या दरम्यानचे कोरीव लेख शिवपूजा विशेष प्रसृत होती हेच दर्शवितात. मराठ्यांची कुलदैवते व भवानी भक्तीचा प्रसार पाहिला म्हणजे या निष्कर्षास दुजोरा मिळतो. शृंगारपुरी नजरकैदेत असताना व शेवटी संगमेश्वरी मुसलमानांच्या तावडीत सापडला तेव्हा संभाजी शाक्तपंथाच्या किती आहारी गेला होता ते सुप्रसिद्धच आहे. या प्रदेशातील कऱ्हाडे ब्राह्मण शाक्त विद्येत फार पारंगत अशी त्यांची ख्याती असे. पंढरपूरचा विठोबा फक्त त्या प्रदेशातच लोकप्रिय दिसतो.

इ. स. ६००–७५० च्या दरम्यान, कदाचित् तत्पूर्वीही, शैव व वैष्णव पाखंडे एखाद्या महापुराच्या वेगाने दक्षिणेत पसरली. हे कार्य वैष्णवांच्या १२ अलवार व शैवांच्या ५३ नायनमारानी तडीस नेले या दोहोंत वैष्णव पंथ अगदी खालच्या जनतेत लोकप्रिय झाला. त्यांच्या अलवारात म्हणजे संतमंडलात कनिष्ठ मानलेल्या जातींचा वा वर्गाचा चांगला भरणा होता. नमालवार हा शेतकरी होता. तिरुमंगैने तर नागपट्टीनम्‌च्या विहारांतून बुद्धाची सोन्याची मूर्ति चोरली होती आणि वैष्णव बनला तोदेखील एका सुंदरीशी लग्न करण्याकरता ! तिरुप्पन हा तर बोलून चालून अस्पृश्य होता. कुलशेखर हा क्षत्रिय संन्याशी होता. त्या संतमंडळीत आंदाल ही एक स्त्रीदेखील होती. या संतमंडलात आणि पंढरपुराभोवती जमलेल्या मराठी संतांच्या घोळक्यात किती साम्य आहे ते निराळे सांगावे असे नाही. वैष्णव व शैव पाखंडास बौद्ध आणि विशेषतः प्रबळ जैन पंथाशी सामना द्यावयाचा होता. वैष्णवांच्या तर्फे तिरुमलैशी व विप्रनारायण यानी प्रचलित पंथास तीव्रतेने विरोध केलेला दिसतो. स्वतः तिरुमलैशी जैन, बौद्ध व शैव या सर्व पंथात क्रमवार सामील झाला होता. विप्रनारायण हा ब्राह्मण असून एका नर्तकीशी त्याने विवाह केला होता. त्यांची पार्श्वभूमी कशीही असली तरी शाब्दिक निषेधापुढे ते गेले नाही. राजकर्त्यांचे साहायाची याचना तर केव्हाही केली नाही.

वैष्णव पाखंडाच्या इतकेच शैव पाखंड समतावादी होते. शैवांच्या आदियारात माणिक्यवाचकर, सबंधर, सुंदरमूर्ति हे ब्राह्मण होते व आप्परसारखे शेतकरीही असत. परंतु आदियारांच्या पहिल्या रांगेत ब्राह्मणांचाच विशेष भरणा प्रत्ययास येतो. कदाचित् या कारणामुळेच सबंधरसारखे आदियार बौद्ध व जैन धर्मावर आग पाखडीत असलेले आढळतात.

शैवपंथाने आपल्या विरोधकांचा पाडाव करण्याकरता राजकर्त्यांचे साहाय्य घेण्यास मागेपुढे पाहिले नाही. आप्पर या संताने अनन्वित छळ शांतपणे सहन करून कांचीच्या महेंद्र या जैन पल्लव राजास उपरति आणली. मदुरेस सबंधरने

राणी व प्रधान यांच्याशी संगनमत करून जैन राजास आपल्याकडे वळविले. सुंदरमूर्ति हा केरळच्या चेरिमाण पेरुमल राजाचा निकट मित्र होता. चिदंबरम् येथील आश्रमात गमन करण्यापूर्वी माणिक्यवाचकर हा तर स्वतःच पांड्यराजाचा मंत्री होता. वैष्णवांच्या शांतिजपाकडे पाठ फिरवून शिवाचे रौद्र स्वरूपच जर राजेरजवाड्यास जास्त जवळचे वाटले तर त्यांत त्यांच्या पार्थिव परिस्थितीचा ध्वनीच उमटला असा तर्क अवास्तव नाही.

शैव पाखंडांत ब्राह्मण संतांचा प्रादुर्भाव झाल्यामुळे शैवांचे स्वरूप साहजिकच बदलले. शैव पाखंडाची मूळ भूमिका समतेची व जातिभेदास प्रतिकूलतेची होती. वर उल्लेखिल्याप्रमाणे आप्पर सारखा खेडेगावांत प्रसार करणारा शेतकरी संत अपवादात्मकच होता. आप्परला देखील ब्राह्मणांच्या वर्णव्यवस्थेची झळ लागल्याशिवाय राहिली नाही. 'ओम्' हा प्रणव उच्चारण्याचा अधिकार शैवांत देखील ब्राह्मणाकरताच असे. इतरानी 'शिवायनमः' या शब्दांचा मंत्रांत अंतर्भाव करावयाचा असे. तेव्हा त्यावर 'शिवायनमः' हा मंत्र इतर कोणत्याही वेदमंत्राच्या इतकाच प्रभावी आहे अशी आप्परने तोड काढली. शैव पाखंड ब्राह्मणास ग्राह्य व्हावे म्हणून तिरुमलरने वेद आणि शैवांची १०८ आगमे समतुल्य होत असा पर्याय काढला. दक्षिण भारतात शैव पाखंडाची शैव सिद्धांत ही शाखा प्रामुख्याने प्रचलित असे. शैव सिद्धांतास अवताराची कल्पना मान्य नसे. तथापि मीनाक्षी व इतर देवालयात देवतांच्या मूर्तिसमवेत चोल वंशाच्या राजे व राण्या यांच्याही मूर्ती खोदल्या आहेत हे लक्षणीय आहे. इ. स. ९८५–१०१४ च्या दरम्यान आप्पर, सबंधर व सुंदरमूर्ति यांची भजने एकत्रित केली व त्यांच्या प्रसाराने शैव पंथाचे प्राबल्य निःसंशय प्रस्थापित झाले.

शैव संतांचा मुख्य रोख जैन पाखंडाविरुद्ध असे. इसवी सनाच्या पूर्वी मगधात दुष्काळ पडला. तेव्हा भद्रबाहु, या जैन गुरूच्या नेतृत्वाखाली शेकडो दिगंबर जैन यती कर्नाटकांत निर्वासित झाले अशी एक साधार समजूत आहे. शांतीचा पुरस्कार व अहिंसापालन यामुळे बणगर वगैरे वैश्य जातीत जैन पंथ फार लोकप्रिय झाला असे दिसते. म्हैसूरचा गंग राजवंश व बदामीचा चालुक्य राजवंश यानी राजछत्राखाली जैनास घेतले तेव्हा तर जैनधर्म सार्वत्रिक झाला. म्हैसूर गंगराजाचा सिंहनंदी हा जैन यती मंत्री असे. धारवाडच्या सोमदेव नांवाच्या देवसंघ दिगंबराने यशस्तिलक वगैरे जी गद्यपद्य ग्रंथरचना केली (इ. स. ९५९) त्यावरून सर्वसाधारण जनता देखील धर्मविषयक वादविवादात गुंतलेली दिसे. दिगंबर यतींची नग्नता, शिवविष्णूंच्या हातांत दिसणारी शस्त्रास्त्रे, पूजासमयी पशुवध, मत्स्यमांसाचा आहार, श्राद्धपक्षादि आचार वगैरे वादविवादाचे मुख्य विषय असत.

कदाचित् जैनांचा निरीश्वरवाद, निरपवाद कर्मवाद, उपासतापास व देहदंड ही सर्वसाधारण जनतेस आकर्षक वाटली नसतील. शिव-विष्णूंची भक्ति व त्या भक्तीमुळे तारणारी त्यांची कृपा याचे जनतेस अधिक आकर्षण वाटले असेल. वैष्णवांचा प्रतिकार जैनास विशेष जाचक झाला नसावा. काही शतकानंतर विजयानगरच्या बुक्करायाने जैन वैष्णवांत सलोखा घडवून आणला हे त्याचेच द्योतक दिसते. शैवानी मात्र जैनांची बिलकूल गय केली नाही. मदुरा देवालयांतील भित्तीचित्रावरून हा धार्मिक संघर्ष जैनांची सरसहा कत्तल करण्यापर्यंत गेला असे दिसून येते. काही शैव संतानी बौद्ध-जैनाविषयी वापरलेली जळजळीत भाषा हेच दर्शविते. आज देखील कर्नाटकांतील गेरसप्पा, कार्कल, भटकल, बेलगोळा इत्यादि प्रदेशांत जैनांची पडकी देवळे, भंगलेल्या वस्त्या व मठ, असंख्य मूर्ती इतस्ततः आढळतात त्यावरून जैनांची काय दशा झाली असावी त्याचे अनुमान काढता येते.

वैष्णव देखील शैवांच्या चढाईपासून सुटलेले नाहीत. राजकीय छळापासून सुटण्याकरता रामानुजास वीस वर्षे म्हैसूरांत आश्रय घेणे भाग पडले.



अनुक्रमणिका

प्रा. शं. हि. केळशीकर

वा. म. जोशी यांना अज्ञात राहिलेला सॉक्रेटीस

१. "सॉक्रेटीसाचे संवाद"

पाश्चात्य तत्त्वविचारांचा मराठी वाचकांना परिचय करून देण्याचा प्रयत्न आजवर ज्या काही तुरळक विचारवंतांनी केला त्यात मागल्या पिढीतल्या वा. म. जोशी यांचे नाव प्रामुख्याने घ्यावे लागेल. मराठी भाषेतले एक चतुरस्र लेखक आणि अत्यंत यशस्वी कादंबरीकार म्हणून वा. म. जोशी हे मराठी वाचकांना सुपरिचितच आहेत. "रागिणी", "आश्रमहरिणी", "इंदु काळे आणि सरला भोळे" यासारख्या कादंबऱ्या लिहून आणि अन्य विषयावरही लेखन करून त्यांनी मराठी वाङ्मयाची अमोल सेवा केली आणि या वाङ्मयाच्या इतिहासात स्वतःचे एक स्थान निर्माण केले हे येथे नव्याने सांगण्याची आवश्यकता नाही.

प्रस्तुत संदर्भात नमूद करण्यासारखी गोष्ट अशी की वा. म. जोशी हे तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक होते. त्यांनी पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास केलेला होता; आणि म्हणून सॉक्रेटीस नामक प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्त्याचे जीवन आणि शिकवण यांची मराठी भाषिकांना "यथार्थ" ओळख करून देण्याच्या उद्देशाने त्यांनी "सॉक्रेटीसाचे संवाद" नावाचा ग्रंथ लिहिला.

आपल्या या ग्रंथाचे प्रयोजन विशद करताना ते लिहितात : "ग्रीक लोकांच्या तत्त्वज्ञापैकी एका समंजस व सौजन्यमंडित तत्त्वज्ञाविषयी यथार्थ माहिती देण्याचा या पुस्तकाच्या द्वाराने उपक्रम केला आहे." (प्रस्तावना : पृष्ठ २) परंतु त्यांचा हा उपक्रम यशस्वी अथवा स्फूर्तिदायक झाला आहे असे म्हणता येत नाही. आपल्या ग्रंथाद्वारे मराठी वाचकांना सॉक्रेटीसाच्या कर्तृत्वाची आणि तत्त्वविचारांची "यथार्थ" माहिती देण्याचे उद्दिष्ट त्यांना साध्य झाले आहे असे म्हणता येत नाही. त्यांच्या या ग्रंथात ऐतिहासिक सत्याचे यथार्थ दिग्दर्शन केलेले नाही की तात्त्विक विचारांचा रेखीव तपशील

अनुक्रमणिका





दिलेला नाही. सॉक्रेटीसाचे वैशिष्टय आणि त्याची शिकवण यांविषयी ऐतिहासिक दृष्टया काटेकोर माहिती देण्याऐवजी जोशी यांनी केवळ परंपरागत आणि सामान्य जनांस परिचित अशीच एकांगी माहिती दिलेली आहे. सॉक्रेटीसाचे कर्तृत्व आणि तत्त्वज्ञान यांविषयी त्यांनी केलेली विधाने ही नुसतीच मोघम आणि अंधुक आहेत असे नव्हे तर ती विपर्यस्तही आहेत. वास्तविक वा. म. जोशींसारखा सिद्धहस्त लेखक आणि सॉक्रेटीसासारखा आगळा लेखन–विषय असा अपूर्व योग जुळून आल्यावर मराठी भाषेत एक अनन्यसाधारण दर्जाचा ग्रंथ निर्माण व्हावयास पाहिजे होता, परंतु प्रत्यक्षात तसे घडले नाही ही अत्यंत खेदाची गोष्ट आहे. जोशींसारख्या तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापकाच्या हातून पाश्चात्य तत्त्वज्ञानावरील हा ग्रंथ इतका निराशाजनक निपजावा यापरते आश्चर्य कोणते ?

या ग्रंथात जोशी एका ठिकाणी लिहितात : .... “अशा .... अद्वितीय ग्रीक तत्त्ववेत्याचे– सॉक्रेटीसाचे– चरित्र देऊन त्याच्या जगप्रसिद्ध हृदयंगम संवादांचे भाषांतर केल्यास तद्विषयक भ्रामक कल्पना लयास जाऊन त्याच्या संवादांची खरी महती मराठी वाचकांना कळून येईल.” (सॉक्रेटीस : चरित्र : पृष्ठ १) विख्यात तत्त्वज्ञांविषयींच्या “भ्रामक कल्पना” त्याचे जीवन आणि तत्त्वज्ञान यासंबंधीच्या परंपराश्रुत गोष्टी सांगून नष्ट होत नसतात. त्यासाठी ऐतिहासिक सत्य उकरून काढावयाचे असते. त्या तत्त्ववेत्त्याचे वैशिष्टयपूर्ण ऐतिहासिक कर्तृत्व कोणते ते निश्चितपणे सांगावयाचे असते. त्याची तात्त्विक भूमिका काटेकोर शब्दात मांडावयाची असते. त्याच्या विचारांची पार्श्वभूमीदेखील यथार्थ रीतीने रेखाटावयाची असते. त्याच्यासंबंधीच्या मतामतांच्या गलबल्यातून ऐतिहासिक वस्तुस्थिती नीट पारखून घ्यावयाची असते. कधी कधी त्या तत्त्वज्ञाविषयी ज्ञात असलेल्या, वरकरणी परस्परविरोधी वाटणाऱ्या, गोष्टींची सांगड घालावयाची असते. त्या तत्त्ववेत्त्याच्या जीवनातल्या विशिष्ट महत्त्वपूर्ण घटना का व कशा घडल्या ? त्याच्या तत्त्वविचारांचे खास असे वैशिष्टय कोणते ? कालप्रवाहावर त्याची जी चिरस्थायी प्रतिमा उमटली ती कोणत्या कारणापायी ? याविषयी निरतिशय सुस्पष्ट असा खुलासा करावयाचा असतो. अन्यथा त्या तत्त्ववेत्त्याच्या कार्याचे आणि विचारप्रणालीचे चित्र नीटपणे विशद होत नाही. वाचकाच्या मनात काहीतरी आकारशून्य धुरकटलेल्या गोष्टी कोंबल्यासारखा परिणाम होतो. वा. म. जोशी यांनी सॉक्रेटीसाचे स्वभाव-वैशिष्टय आणि तत्त्वज्ञान यांविषयी जी माहिती दिलेली आहे ती वाचून आपल्या मनावर असाच धुरकटल्या-

सारखा परिणाम होतो; कारण त्यांनी आपल्या ग्रंथात फक्त सॉक्रेटीसाविषयींच्या सर्वविश्रुत कथा सांगितलेल्या आहेत: आणि त्याच्या स्वभावाचे व तत्त्वज्ञानाचे अतिशय मोघम, अंधुक आणि क्वचित् ठिकाणी विपर्यस्त स्वरूपात विवरण केलेले आहे. त्यांनी ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाचे यथास्थित आलोडन केलेले नाही.

जोशी यांना सॉक्रेटीसासंबंधीच्या "भ्रामक कल्पना" नष्ट करण्यात मुळीच यश आलेले नाही. इतकेच नव्हे तर खुद्द त्यांच्याच डोक्यात सॉक्रेटीसासंबंधी "भ्रामक कल्पना" भरलेल्या होत्या असे येथे मोठ्या कष्टाने सांगणे भाग आहे. जोशी यांना सॉक्रेटीसाचे खरेखुरे कर्तृत्व आणि तत्त्वज्ञान प्रकट करता आलेले नाही. ज्या खऱ्याखुऱ्या ऐतिहासिक सॉक्रेटीसाचे मराठी वाचकांना दर्शन घडवावे म्हणून ते पुढे सरसावले तो सॉक्रेटीस मुळी त्यांना सापडलेलाच नव्हता, असे येथे म्हटल्यावाचून गत्यंतर नाही. वा. म. जोशी यांच्यासारख्या एका थोर साहित्यिकाच्या लिखाणातले प्रमाद दाखवून देणे हे काही फारसे आनंददायक कार्य नाही. तथापि त्या साहित्यिकाविषयीची आदरभावना कायम ठेवूनही, सत्य हे कथन केलेच पाहिजे.

जोशी यांनी प्रस्तुत ग्रंथात सॉक्रेटीसाचा शिष्य प्लेटो याने लिहिलेल्या "संवादां"पैकी "युथिफरॉन," "अॅपॉलजी" (अथवा "आत्मसमर्थन"), "क्रिटो" आणि "फीडो" या चार सोप्या संवादांचे भाषांतर केलेले आहे. हे संवाद सॉक्रेटीसाच्या जीवनचरित्राशी निगडित असून, त्यांचे जोशी यांनी केलेले भाषांतर पुष्कळ अंशी वाचनीय झालेले आहे. परंतु आपणास येथे जोशी यांनी प्लेटोप्रणीत संवादांचे "भाषांतर" कसे काय केले आहे या प्रश्नाशी कर्तव्य नाही. आपणापुढे प्रश्न आहे तो असा की, जोशी यांनी या ग्रंथात मराठी वाचकांना जो सॉक्रेटीसाचा परिचय करून दिलेला आहे तो कितपत "यथार्थ" आहे ?

सॉक्रेटीसाचा परिचय करून देण्यासाठी जोशी यांनी आपल्या ग्रंथात काही "उपोद्घात" लिहिलेले आहेत. प्रत्येक संवादाचा आशय आणि पार्श्वभूमी समजावून सांगण्यासाठी त्यांनी त्या त्या संवादाला एकेक स्वतंत्र उपोद्घात लिहिलेला आहे. शिवाय, सगळ्या ग्रंथाला उद्देशून त्यांनी एक छोटेखानी प्रस्तावना आणि एक प्रदीर्घ उपोद्घात जोडलेला आहे. या प्रदीर्घ उपोद्घातात त्यांनी सॉक्रेटीसाचे चरित्र, त्याचे गुणविशेष, आणि त्याचे तत्त्वज्ञान यांचे विस्ताराने विवरण केलेले आहे. परंतु खेदाची गोष्ट अशी की या विवरणात्मक उपोद्घातात त्यांनी नमूद केलेली माहिती आणि मांडलेले मुद्दे हे असावेत तितके काटेकोर आणि यथातथ्य नाहीत. त्यांच्या प्रतिपादनात विचारांची शिथिलता, कल्पनांची गल्लत

आणि आकलनाची सदोषता दिसून येते. सॉक्रेटीसाच्या जीवनातल्या नाट्यमय घटनांचे कथन तेवढे त्यांनी चांगल्या प्रकारे केलेले आहे. परंतु अन्यथा, प्रधान गोष्टींना प्राधान्य द्यावयाचे आणि दुय्यम गोष्टींना दुय्यमत्व द्यावयाचे हे तारतम्य त्यांनी पाळलेले नाही. संकीर्ण स्वरूपाचे परंतु एकच एक ऐतिहासिक सत्य वेचून काढून ते निवेदन करण्याऐवजी प्रचलित समजुतींची जंत्री देणे, चरित्रनायकाचे नेमके वैशिष्ट्य सांगण्याऐवजी त्याच्यावर सर्वसामान्य विशेषणाची मनसोक्त उधळण करणे, निवडलेल्या तत्त्ववेत्त्याची खास शिकवण कोणती ते नेटकेपणे नमूद करण्याऐवजी अन्य विचारवंतांचे विचार त्याच्या माथी मारणे यासारखे गंभीर प्रमाद जोशी यांनी करून ठेवले आहेत.

२. सॉक्रेटीसाचे वैशिष्ट्य

सॉक्रेटीसाच्या चरित्रासंबंधाने आणि तत्त्वज्ञानासंबंधाने जोशी यांनी पुष्कळ गोष्टी सांगितलेल्या आहेत; परंतु सॉक्रेटीसाचे नेमके वैशिष्ट्य कोणते? त्याने बजाविलेली सर्वोत्कृष्ट कामगिरी कोणती? त्याच्या थोरवीचे मर्म कशात दडलेले होते? कोणत्या गोष्टींमुळे त्याला ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात इतके अजोड स्थान प्राप्त झाले? हे मात्र त्यांना अचूक रीतीने आणि वेचक शब्दांत सांगता आलेले नाही.

सॉक्रेटीसाच्या अंगच्या अथवा आयुष्यातल्या ज्या वैशिष्ट्यांवर जोशी यांनी विशेष भर दिलेला आहे ती वैशिष्ट्ये म्हणजे:

(१) सॉक्रेटीस हा एक "धर्मशील, धर्मनिष्ठ साधुपुरुष" होता (पृष्ठ १२)

(२) "सॉक्रेटीसाचे सत्यप्रेम आणि श्रेष्ठ चारित्र्य हे त्याचे प्रमुख गुण होत." (पृष्ठ १८).

(३) सॉक्रेटीसाला वादविवाद अतिशय प्रिय होता. (पृष्ठ ७)

(४) तो आपल्या उलटतपासणीच्या पद्धतीने इतरांचे अज्ञान उघडकीस आणीत असे; आणि ज्ञानलवदुर्विदग्धांचे गर्वहरण करीत असे. (पृष्ठ ७)

(५) त्याच्यासंबंधाने डेल्फाय येथील देवळात, "सॉक्रेटीसा सारखा शहाणा मनुष्य नाही" अशा अर्थाची "देववाणी" झालेली होती. (पृष्ठ १४) तसेच "अमुक अमुक गोष्ट तू करता कामा नयेस" असे मला एक "देववाणी" (Daemon) येऊन कानात सांगते, असे सॉक्रेटीस स्वतः म्हणत असे. (पृष्ठ १२) या चमत्कारिक, लोकविलक्षण गोष्टींमुळे त्याच्याविषयी बरेच गैरसमज पसरलेले होते. (पृष्ठे १३,१५)

(६) "सॉक्रेटीसाने तत्त्वज्ञान स्वर्गातून भूमीवर आणले." (पृष्ठ २८).

इतिहासाची साक्ष पाहिली तर, वरीलपैकी शेवटचे, म्हणजे ६. या क्रमांकाचे विधान उघडच असत्य आहे. इतर पाच विधाने असत्य आहेत असे जरी म्हणता आले नाही तरी त्यांत सॉक्रेटीसाची अलौकिकता मुळीच व्यक्त होत नाही असे येथे नमूद करणे जरूरीचे आहे. प्रस्तुत विधानांत सांगितलेली वैशिष्ट्ये सॉक्रेटीसाच्या स्वभावात आणि जीवनात नव्हती असे नाही. परंतु या वैशिष्ट्यांवर जोशी यांनी भर दिलेला आहे तो चुकीचा आहे. तसेच सॉक्रेटीसाच्या जीवनातल्या घटनांचे त्यांनी जे विश्लेषण केलेले आहे तेही चुकीचे आहे. सॉक्रेटीसाचे विशेष कर्तृत्व दर्शविणाऱ्या ज्या महत्त्वाच्या गोष्टींचा उल्लेख करावयास पाहिजे होता तो त्यांनी मुळी केलेलाच नाही. परिणामी जोशीकृत सॉक्रेटीस–चरित्र वाचल्यानंतरही, सॉक्रेटीसाची ऐतिहासिक थोरवी नेमकी कशात साठविलेली होती ? प्राचीन ग्रीकांमधला एक अग्रगण्य तत्त्वज्ञानी म्हणून त्याने मिळविलेल्या कीर्तीचे रहस्य कोणते ? याचा वाचकांना "यथार्थ" बोधच होत नाही. उलट, जोशी यांनी केलेल्या प्रतिपादनांमुळे सॉक्रेटीसाविषयीची एक विपर्यस्त प्रतिमा वाचकांच्या मनावर उमटते.

वर उल्लेखिलेल्या सॉक्रेटीसाच्या सहा वैशिष्ट्यांपैकी एकेक वैशिष्ट्य वेगवेगळे घेऊन, ते सॉक्रेटीसाचे खास वैशिष्ट्य होते असे भासविण्याचा जोशी यांनी केलेला प्रयत्न कसा चुकीचा आहे, हे येथे आता विस्ताराने विशद करतो.

३. सॉक्रेटीसाची धर्मनिष्ठता

जोशी यांनी सॉक्रेटीसाच्या धर्मपरायणतेवर अवास्तव भर दिलेला आहे. त्यांनी वर्णिलेले सॉक्रेटीसाचे चरित्र वाचल्यावर सॉक्रेटीस हा कोणी मोठाच धर्मप्रिय पापभीरु, ईश्वरभक्त होता. त्याच्या धार्मिक भावना अत्यंत तीव्रतर होत्या; या धार्मिकतेवरच त्याची थोरवी आधारलेली होती, असा वाचकांचा ग्रह होतो. सॉक्रेटीसाविषयी कोणाचाही असा ग्रह होणे उचित नाही. अर्थात सॉक्रेटीसाच्या ॲथीनियन विधिमंडळात झालेल्या चौकशीच्या वेळी त्याच्यावर ठेवलेला पाखंडीपणाचा आरोप निराधार होता यात शंकाच नाही. परंतु धार्मिकता हेच सॉक्रेटीसाच्या थोरवीचे मूळ होते असे जे जोशी यांनी सुचविलेले आहे ते मात्र खरे नाही. वास्तविक, सॉक्रेटीस हा अत्यंत तर्कशुद्ध विमर्शण करणारा, चिकित्सक बुद्धीचा तत्त्वज्ञ होता. तो धर्मतत्त्वांचा खल करणारा धर्मशास्त्रज्ञ नव्हता किंवा धर्मोपदेश करणारा शास्त्रीबुवा नव्हता की चोवीस तास ईश्वराचे ध्यान करीत बसणारा भगवद्भक्त नव्हता. म्हणून, एके ठिकाणी जोशी यांनी सॉक्रेटीसाची आपल्याकडल्या भक्त प्रल्हादाशी जी तुलना केलेली आहे (पृष्ठ १८) ती समर्पक तर नाहीच, पण उलट दिशाभूल करणारी आहे.

अनुक्रमणिका

अर्थात सॉक्रेटीसाचे आचरण निरतिशय शुद्ध होते. सर्वगामी नीतितत्त्वांवर त्याचा नितान्त विश्वास होता. नीतिशास्त्रीय प्रश्नांची चिकित्सा करण्यात तर त्याने आपली हयात खर्च केली, हे सर्व खरे. परंतु येथे विचारात घेण्यासारखी गोष्ट अशी की सॉक्रेटीस हा अंध आचारापेक्षा डोळस विचारांना अधिक महत्त्व देत असे. आचारनिष्ठ धर्माचा त्याने कधीच बडेजाव केला नाही. तो पापभीरु होता खरा. तसेच ईश्वराच्या अस्तित्वावर त्याची श्रद्धा होती खरी. परंतु लोकोत्तर धार्मिकता हे काही त्याच्या अलौकिक कर्तृत्वाचे सारसर्वस्व नव्हते. त्याने जी कीर्ति मिळविली ती एक प्रभावशाली तत्त्ववेत्ता अथवा चिकित्सक मीमांसाकार म्हणून मिळविली, धर्मशील भगवद्‌भक्त अथवा ध्यानमग्न संत म्हणून नव्हे. त्याच्या यशाला केवळ आस्तिक्यबुद्धी, ईश्वरनिष्ठा, आचरणातले पावित्र्य आणि अंतःकरणातले सौंदर्य एवढ्याच गोष्टी कारणीभूत होत्या असे नव्हे; तर त्याच सोबत अलौकिक बुद्धिमत्ता, तार्किक कुशाग्रता, अध्यात्मशास्त्रीय मर्मदृष्टी, अद्ययावत् ज्ञानसंग्रह, इतरांवर मोहनी घालणारी वादकुशलता यासारखे तेजस्वी तत्त्वचिंतकाला शोभणारे गुण हेदेखील कारणीभूत होते. परंतु या गुणांची जोशी यांनी योग्य ती दखल घेतलेली नाही.

सॉक्रेटीस हा धार्मिक वृत्तीचा असल्याकारणाने त्याला तत्कालीन सृष्टी-शास्त्र अप्रिय वाटत होते असे जोशी यांनी सुचविलेले आहे. [सॉक्रेटीसा आधीच्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनी केलेल्या तत्त्वचिकित्सेला इंग्रजी भाषेत सामान्यतः "cosmology" असे म्हणतात. cosmology या पदाचा जोशी यांनी पदार्थविज्ञान असा अर्थ लाविलेला आहे. तो निश्चितच चूक आहे.] जोशी म्हणतात: "पदार्थविज्ञानशास्त्र निरुपयोगी, अशक्य व पापात्मक आहे. या असल्या अव्यवहार्य व नास्तिक्यदर्शक शास्त्रांचा व्यासंग करणारे लोक म्हणजे वेडेच आहेत असे म्हणून, या शास्त्रांचा अभ्यास न करता आपला वेळ अधिक उपयोगी कार्यात खर्च करावा असा त्याने उपदेश केलेला आहे." (पृष्ठ ४) परंतु जोशी यांचे हे विधान तितकेसे बरोबर नाही. सॉक्रेटीसाला सृष्टीशास्त्रा-विषयी आकर्षण वाटत नव्हते हे खरे. परंतु ही अप्रीती त्याच्या मनात का निर्माण झाली? याचे जोशी यांनी केलेले निदान चुकीचे आहे. तत्कालीन सृष्टिशास्त्र "पापात्मक" व "नास्तिक्यदर्शक" होते म्हणून ते सॉक्रेटीसाच्या मनातून उतरले असे जे जोशी यांनी ध्वनित केलेले आहे ते काही खरे नाही.

सॉक्रेटीसाला सृष्टिशास्त्राविषयी जी अप्रीती वाटत होती तिची खरी कारणे दोन होती. एक तर, त्या काळापर्यंत होऊन गेलेल्या सृष्टिशास्त्रज्ञांनी

अनुक्रमणिका

सृष्टीच्या स्वरूपाविषयी काढलेले निष्कर्ष परस्परव्याघाती होते. त्यामुळे त्या शास्त्रात वैचारिक संभ्रमाखेरीज अन्य काहीच पदरात पडत नव्हते. शिवाय असे की, तत्कालीन कोणाही सृष्टिशास्त्रज्ञाला सृष्टीमध्ये जी बुद्धिगम्य सुव्यवस्था नांदत असलेली दिसते तिचा यथार्थ खुलासा देता आला नाही. वस्तुतः या दोन कारणांपायी सॉक्रेटीसाला तत्कालीन सृष्टिशास्त्र हे निरर्थक वाटत होते. ते नास्तिक्यदर्शक होते म्हणून काही त्याची त्या शास्त्रावर इतराजी झालेली नव्हती. उलट "सूर्य हा एक तापलेला रक्तवर्ण पाषाण आहे. आणि चंद्र हा मातीचा गोळा आहे" अशा शब्दांनी ज्याने आपल्या एका ग्रंथाचा प्रारंभ केला आणि ज्याने उघडउघड ईश्वराचे अस्तित्व नाकारले त्या ॲनॅक्सॅगोरस नामक सृष्टिशास्त्रीय तत्त्ववेत्त्याचा सॉक्रेटीस नेहमी गौरवपूर्ण उल्लेख करीत असे; कारण ॲनॅक्सॅगोरसने आपल्या सृष्टिशास्त्रीय तत्त्वप्रणालीत "चेतस्" (Nous) या बुद्धगम्य तत्त्वास स्थान दिले होते. सृष्टीच्या व्यापारांचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी ॲनॅक्सॅगोरसने जडवस्तूहून उच्चतर असे हे चैतन्यमय तत्त्व प्रतिपादन केले आहे, हे कळताच सॉक्रेटीसाने ॲनॅक्सॅगोरसच्या ग्रंथांचा अतिशय उत्सुकतेने अभ्यास केला. परंतु सृष्टीमधली सुव्यवस्था तपशीलवार उलगडून सांगण्याच्या कामी ॲनॅक्सॅगोरसने आपल्या चैतन्यमय तत्त्वाचा पुरेपूर उपयोग केलेला नाही हे आढळून आल्यावर सॉक्रेटीसाची घोर निराशा झाली. सारांश, तत्कालीन सृष्टिशास्त्राबद्दल सॉक्रेटीसाच्या मनात जी अढी निर्माण झाली होती तिची कारणे अध्यात्मशास्त्रीय होती, धर्मशास्त्रीय नव्हे. जोशी यांनी मात्र भलत्याच गोष्टीवर भर देऊन, सॉक्रेटीसाची विचारसरणी किती तर्कनिष्ठ होती ते दाखविण्याऐवजी, ती नितान्त धर्मनिष्ठ होती हे दाखविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यांचा हा प्रयत्न ऐतिहासिक वस्तुस्थितीशी प्रतारणा करणारा तसेच मराठी वाचकांची दिशाभूल करणारा आहे.

वस्तुस्थिती अशी आहे की, सॉक्रेटीसासकट साऱ्या अग्रगण्य ग्रीक विचारवंतांनी धर्मकल्पनांची आणि पुराणकथांची पटले दूर सारून, सृष्टीकडे आणि जीवनाकडे उघड्या डोळ्यांनी आणि मोकळ्या मनाने पाहिले. त्यांनी अंधश्रद्धेला जरादेखील थारा दिला नाही. त्यांनी चिकित्सक आणि तर्कनिष्ठ विचारसरणीची ज्योत सतत तेवत ठेवली. सुदैवाने त्यांच्या या बौद्धिक साहसकर्मांत त्यांचा धर्म फारसा आडवा आला नाही. धर्माला त्यांच्या जीवनात मर्यादितच स्थान होते. त्यांच्या सामाजिक जीवनाच्या अनेक अंगांपैकी एक अंग, यापलिकडे त्यांच्या धर्माला महत्त्व नव्हते. यास्तव जोशी यांनी सॉक्रेटीसाच्या जीवनात धर्माला दिलेले अवास्तव महत्त्व ऐतिहासिक सत्यास धरून नाही. वास्तविक, सॉक्रेटीसासारख्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांना तत्त्वज्ञान अथवा तत्त्वचिंतन धर्माचरणापेक्षाही उच्चतर प्रतीची जीवनसरणी वाटत असे.

आणि म्हणून त्यांना लोकांमध्ये प्रचलित असलेल्या देव-विषयक कल्पनांचा आणि धार्मिक विधींचा उपहास करताना दिक्कत वाटत नसे. सॉक्रेटीसदेखील वेळप्रसंगी लोकांच्या देव-विषयक कल्पनांवर टीका करीत असे. जोशी म्हणतात त्याप्रमाणे, "त्याची आपल्या धर्मावर निष्ठा होती; पण होमरच्या वगैरे काव्यात देवादिकांविषयी ज्या चमत्कारिक व अनीतीच्या कथा वर्णिल्या आहेत, त्या खऱ्या असण्याचा संभव नाही, असे तो उघडपणे बोलून दाखवीत असे." परंतु देवादिकांच्या विक्षिप्त कथांबद्दल तीव्र शब्दात नापसंती व्यक्त करणे हा सॉक्रेटीसाचा एक खास गुणविशेष होता, असे जे जोशी यांनी सुचविले आहे ते बरोबर नाही. देवासंबंधीच्या चुकीच्या कथा-कल्पनांवर टीका करणारा सॉक्रेटीस हा काही पहिला ग्रीक विचारवंत नव्हता. क्झेनोफेनीस आणि हेरॅक्लायटस यांच्यासारख्या आधीच्या तत्त्ववेत्त्यांनी-देखील अशीच नव्हे अधिक प्रखर टीका केलेली होती.

४. सॉक्रेटीसाचे सत्यप्रेम आणि श्रेष्ठ धारिष्ट

जोशी म्हणतात: "सॉक्रेटीसचे सत्यप्रेम व त्याचे श्रेष्ठ धारिष्ट हे त्याचे प्रमुख गुण होत. सत्य जाणण्याची त्याला प्रबल इच्छा होती व ते कळल्यावर त्याप्रमाणे आचरण करण्याचे त्याचे ब्रीद होते. सत्य शोधण्याच्या कामी तो स्वतःचा जसा अहंकार बाजूला गुंडाळून ठेवीत असे, तसाच सत्यकथनात तो लोकांच्या रोषाला भीक घालीत नसे." (पृष्ठ १८) परंतु हे दोन गुणविशेष सॉक्रेटीसाच्या अंगी होते हे इतका भर देऊन सांगण्याचे औचित्य काय, तेच कळत नाही. हे गुण अंगी असलेले विचारवंत सॉक्रेटीसाआधी प्राचीन ग्रीस देशात झालेच नाहीत की काय? असे ज्वलंत सत्यप्रेम आणि श्रेष्ठ धारिष्ट दाखविणारा सॉक्रेटीस हा पाश्चात्य जगतातला पहिलाच विचारवंत होऊन गेला काय? तसे जर असते तर सॉक्रेटीसाच्या ऐतिहासिक थोरवीचे रहस्य या दोन सद्‌गुणात साठविलेले होते असे म्हणता आले असते. परंतु, वास्तवात तसा प्रकार नाही. तत्त्वज्ञानाच्या तसेच इतरही क्षेत्रात सॉक्रेटीसाआधी सत्यप्रेम आणि सत्य-कथन यापायी आपल्याच लोकांचा आपणावर रोष ओढवून घेणारे धीरोदात्त पुरुष प्राचीन ग्रीसमध्ये होऊन गेले, हे त्या देशाच्या इतिहासाची पाने चाळ-ल्यास केव्हाही आढळून येण्यासारखे आहे. यास्तव, या दोन गुणविशेषांमुळे सॉक्रेटीस हा अद्वितीय ठरला असे म्हणता यावयाचे नाही. हे गुण सॉक्रेटीसाच्या अंगी होते यात शंकाच नाही. परंतु ते त्याच्या यशाचे प्रमुख गमक होते असे मानता यावयाचे नाही. सत्यासाठी छळ सोसणारे महात्मे सॉक्रेटीसाच्या आधीही होऊन गेले आणि सॉक्रेटीसाच्या नंतरही होऊन गेले; परंतु त्यांच्या प्राचीन

ग्रीक तत्त्वज्ञानावर सॉक्रेटीसाइतका प्रभाव पडला नाही. प्राचीन कालीन तत्त्वज्ञानावर इतका जबरदस्त प्रभाव पाडण्यासारखे असे सॉक्रेटीसाच्या चरित्रामधे अथवा शिकवणीमध्ये विशेष काय होते? सॉक्रेटीसाची थोरवी नेमकी कशात होती? याचा नीट अंदाज न घेताच, जोशी यांनी सॉक्रेटीसाच्या भलत्याच गुणविशेषांवर जोर दिला आहे.

अर्थातच सॉक्रेटीसाच्या थोरवीचे रहस्य उकलण्यासाठी सॉक्रेटीसाच्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचे तसेच समकालीन परिस्थितीचे नीट निरीक्षण केले पाहिजे. विशेषतः सॉक्रेटीस आणि आधीचे ग्रीक विचारवंत, तसेच सॉक्रेटीस आणि त्याचे समकालीन सॉफिस्ट विचारवंत, यांच्या तात्त्विक भूमिकांमधला भेद जाणून घेतला पाहिजे हा भेद दाखविण्याचा जोशी यांनी प्रयत्न केलेला आहे खरा; पण त्यात त्यांनी गंभीर ऐतिहासिक चुका करून ठेवल्या आहेत. उदाहरणार्थ, आधीच्या तत्त्ववेत्त्यांविषयी जोशी लिहितात की, त्यांची शिकवण "तत्कालीन अथेनियन लोकांना अनाठायी वाटत होती. इतकेच नव्हे तर ती पापात्मक नास्तिक्यसूचक वाटत होती... अथेनियन लोकांना असले तत्त्ववेत्ते फारच तिरस्करणीय वाटू लागले." (पान २६) जोशी यांची ही विधाने ऐतिहासिक सत्यास धरून नाहीत. आधीच्या तत्त्ववेत्त्यांचे सृष्टिशास्त्र सॉक्रेटीसाच्याही मनातून उतरले होते; परंतु याचे कारण ते सृष्टिशास्त्र पापात्मक अथवा नास्तिक्यसूचक होते हे नव्हे, हे आपण वर पाहिलेच आहे. सॉफिस्टांविषयीही अशीच चुकीची माहिती जोशी यांनी दिलेली आहे तिचा उल्लेख पुढे ओघाने येईलच. आणखी असे की, सॉक्रेटीसाच्या अपूर्व यशाचे मर्म ध्यानात येण्यासाठी, त्याचा प्लेटो, ॲंटिस्थेनीस, ॲरिस्टिपस, युक्लायडीस आदि अभिजात विचारवंत असलेल्या अनुयायांवर तसेच अन्य गुणग्राही श्रोत्यांवर कोणता प्रभाव पडला ते समजून घेतले पाहिजे. तसेच, सॉक्रेटीसामुळे एकंदर ग्रीक तत्त्वज्ञानाला कसे वेगळे वळण लागले ते यथार्थ तपशीलानिशी ध्यानात घेतले पाहिजे. परंतु जोशी यांना सॉक्रेटीसाच्या शिकवणीचा यथार्थ तपशील आणि त्या शिकवणीची संपूर्ण ऐतिहासिक परिस्थिती नीटपणे आकलनच झाली नाही असे म्हणणे भाग पडते. अन्यथा सॉक्रेटीसाच्या भलत्याच गुणविशेषांवर भर देण्याची चूक त्यांच्या हातून घडली नसती.

५. सॉक्रेटीसाची वादविवादप्रियता

जोशी म्हणतात : "जेथे म्हणून मंडळी असण्याचा संभव आहे तेथे तो जायचा; व कधी प्रोटॅगोरससारख्या वृद्ध विद्वान मनुष्याशी तर कधी अल्किबि-

ॲडीससारख्या तरुण सेनापतीशी, कधी एकाद्या कवीशी तर कधी एकाद्या शिल्पकाराशी, कधी राजकारणी पुरुषाशी तर कधी गरीब मजूराशी, म्हणजे एकंदरीत काय तर, लहान, थोर, विद्वान, अविद्वान, गरीब, श्रीमंत माणसांशी तो बोलत व वादविवाद करीत असे. या कारणामुळे त्याची मूर्ती सर्वांच्या परिचयाची होती" (पृष्ठ ७) यावरून, वादविवादप्रियता हे एक सॉक्रेटीसाचे वैशिष्टय होते आणि त्यापायी त्याला कीर्ती प्राप्त झाली, असे जोशी यांनी ध्वनित केले आहे. परंतु खरे म्हटले तर, सॉक्रेटीसाच्या कीर्तीचे रहस्य त्याच्या वादविवादप्रियतेत धुंडाळण्यात काहीच हशील नाही. एक तर, सार्वजनिक ठिकाणी जाऊन विविध विषयांवर चर्चा करीत बसणे हा प्राचीन ग्रीकांचा, विशेषतः ॲथीनियन लोकांचा, खाक्याच होता. वादविवादप्रियता हा त्यांचा सर्वसामान्य गुणविशेष होता. ते कोणा एका व्यक्तीचे खास वैशिष्टय नव्हते. प्राचीन ग्रीक लोक स्वातंत्र्याचे नितान्त भोक्ते होते. त्यांनी आपल्या राजकीय तसेच वैचारिक जीवनात अनुपम स्वातंत्र्य अनुभविले. ते एकाद्या विशाल साम्राज्यामधल्या अथवा "पतपादशाही" मधल्या रयतेप्रमाणे रहात नव्हते. ते छोटया छोटया नगरराज्यांचे नागरीक होते. आपापल्या नगरराज्याचे स्वातंत्र्य आणि स्वायत्तता अबाधित राखण्यासाठी ते सतत जागरूक असत, आणि वेळप्रसंगी लढायाही करीत. त्यांचे व्यक्तिगत जीवन आणि राजकीय जीवन यात फारकत झालेली नव्हती. नगरराज्यात राजकीय घडामोडींचा त्यांच्या जीवनावर हटकून परिणाम होत असे. त्यांचे राजकारण केवळ राजवाडयाच्या अथवा राजधानीवजा कोटकिल्ल्याच्या भिंतीआड चालत नसे. त्यांचा आपल्या नगराच्या राजकारणाशी प्रत्यक्षच संबंध होता. ते काही घरबैठे लोक नव्हते. त्यांचा बहुतेक वेळ घरातल्यापेक्षा घराबाहेरच व्यतीत होत असे. सार्वजनिक ठिकाणी त्यांच्या वारंवार गाठीभेटी, आणि बैठकी होत. त्यांची आपापसात अखंड चर्चा चालत असे. सामाजिक घडामोडींचे पडसाद आपोआपच त्यांच्या चर्चेत उमटत असत. विशेषतः ॲथेन्ससारख्या नगरराज्यात जेव्हा लोकशाही राज्यतंत्र प्रस्थापित झाले तेव्हा तेथल्या नागरिकांना अभूतपूर्व चर्चास्वातंत्र्य आणि विचारस्वातंत्र्य उपभोगावयास मिळाले. सामाजिक स्वातंत्र्याच्या वातावरणातच चर्चेला रंग चढतो. चर्चेच्या आघाताप्रत्याघातांमधूनच नवविचार जन्मास येतात, नवी तत्त्वज्ञाने उदय पावतात. ग्रीकांची वादविवादप्रियता त्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या उदयास आणि उत्कर्षास कारणीभूत झाली यात शंका नाही. सारांश, वादविवादप्रियता हे एकटया सॉक्रेटीसाचे वैशिष्टय होते असे मानण्याचे कारण नाही.

अनुक्रमणिका

सॉक्रेटीस हा अर्थातच निर्भीड मनुष्य होता; आणि वेळप्रसंगी तो आपल्या लोकांच्या दोषांवर, वादविवादप्रसंगी, उघडपणे टीका करीत असे. जोशी लिहितात त्याप्रमाणे, "अॅथेनियन लोकांचे दोषही तो ओळखून होता व योग्य वेळी ते निर्भीडपणे तो बोलूनही दाखवीत असे." (पृष्ठ १९) परंतु अशा प्रकारचा स्पष्टवक्तेपणा हा खास सॉक्रेटीसाचा गुणधर्म होता असे जर जोशी यांना सुचवावयाचे असेल तर ते बरोबर नाही. हेरॅक्लायटस आदि आधीच्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांच्याही अंगी हा गुण प्रकर्षाने वास करीत होता. आपली दृष्टी अंतर्मुख करून आपल्या संस्कृतीमधली आणि आपल्या लोकांमधली वैगुण्ये कोणती ते हेरण्याची ग्रीक विचारवंतांना सवय झालेली होती. त्यांना आपल्या ग्रीक संस्कृतीविषयी सार्थ अभिमान होता. परंतु त्याचसोबत विचार-स्वातंत्र्यापोटी त्यांना आपल्या लोकांच्या दोषांचीही यथार्थ जाणीव होती. आत्म-टीका करावयास ते कधीही कचरत नसत. त्यांची वृष्टी चिकित्सक आणि वृत्ती मनमोकळी होती. यामुळेच त्यांना अभिजात, प्रगतीशील, सदासतेज तत्त्वप्रणाली रचता आल्या. सारांश, आपल्या लोकांचे दोष दाखविणे हे काही, जोशी समजतात त्याप्रमाणे, एकट्या सॉक्रेटीसाचे वैशिष्ट्य नव्हते.

आणखी असे की जो मनुष्य नुसताच वाद घालतो आणि टीका करतो. त्याचे अन्य विचारवंतांना फारसे आकर्षण वाटणे शक्य नाही. जो नसत्या शंकाकुशंका काढून इतरांस हैराण करतो, तो आदरणीय ठरण्याऐवजी तिरस्करणीय ठरण्याचाच अधिक संभव असतो. नुसत्या वादविवादप्रिय मनुष्याचा तत्त्वज्ञानावर चिरकालीन परिणाम होत नसतो. शिवाय, केवळ वादविवादपटुत्वाचाच जर विचार करावयाचा झाला तर, याबाबतीत त्याकाळचे काही सॉफिस्ट विचारवंत हे सॉक्रेटीसाच्या तोडीचे खासच होते. प्रोटॅगोरस-सारख्या सॉफिस्टाबद्दल सॉक्रेटीसासकट अनेकांना आदर वाटत असे. वास्तव सॉक्रेटीसाने जी दिगंत कीर्ती मिळविली ती केवळ वादविवादप्रियतेच्या जोरावर नव्हे, त्याच्या अंगी आणखी काही अलौकिक वैशिष्टे होती. त्या वैशिष्ट्यांचे जोशी यांनी यथार्थ दर्शन घडविलेले नाही. त्यांनी सॉक्रेटीसाच्या वादविवाद-प्रियतेला दिलेले महत्त्व अवास्तवच आहे.

६. सॉक्रेटीसाची प्रश्नोत्तरपद्धती

जोशी लिहितात: "सॉक्रेटीसची विचारपद्धती काही जणांना फारच अप्रिय होत असे. बोलताबोलता... सॉक्रेटीस वेड पांघरून... सामान्य शब्दांची त्यांना नम्रतेने व्याख्या करावयास सांगावयाचा... अर्धशिक्षित मनुष्याला

बरोबर व्याख्या कोठली साधायला? सॉक्रेटीस हलकेच त्या व्याख्येवर शंकेच्या रूपाने टीका करावयाचा व नंतर त्यांनी ती व्याख्या सुधारून घेतल्यावर सॉक्रेटीसाची आपली त्यावर पुनः शंका आहेच! अशाप्रकारच्या सॉक्रेटीसच्या उलट तपासणीने अहंमन्य लोकांना त्याचा संताप येत असे...जिज्ञासु तरुणांना आढ्य, गर्विष्ठ, डुढ्ढाच्चार्य, श्रीमंत माणसांची फजिती झालेली पाहून आनंद होत असे." (पृष्ठ ७) त्याचप्रमाणे, "सॉक्रेटीसदेखील या लोकांच्या समोर मुद्दामच नम्रतेचा भाव आणी; आणि लोकांसमोर त्यांची चांगली फजिती उडवी. यांना असे अंजन दिल्याखेरीज यांचा अभिमान गळावयाचा नाही अशी त्याची खात्री होती." (पृष्ठ १९) अशा शब्दात जोशी यांनी सॉक्रेटीसाच्या संभाषण-पद्धतीचे वर्णन केले आहे. परंतु असे करण्यात त्यांनी फारसे औचित्य साधलेले आहे असे म्हणता येत नाही. जोशी यांनी वर्णिल्या-प्रमाणेच जर सॉक्रेटीसाची संभाषण-पद्धती असती तर त्याच्या वाट्याला सार्वजनिक अप्रियतेखेरीज दुसरे काहीच आले नसते. गर्विष्ठांचे गर्वहरण करण्यातच जर त्याने आपले बुद्धिसर्वस्व वेचले असते तर त्याच्या हातून तत्त्वज्ञानविषयक विशेष कामगिरी घडली असती असे वाटत नाही, आणि त्याच्याहातून जर विधायक स्वरूपाचे कर्तृत्व घडले नसते तर एक अग्रगण्य तत्त्वज्ञानी म्हणून त्याचे नाव इतिहासात अजरामर झाले नसते. खरे म्हणजे जोशी यांनी सॉक्रेटीसाच्या चिकित्सा-पद्धतीचे संपूर्ण स्वरूप यथातथ्य वर्णिलेले नाही. त्यांनी त्या पद्धतीची केवळ विनाशक अथवा संहारक बाजूच विशेष जोर देऊन रंगविलेली आहे. ज्ञानलवदुर्विदग्धांचे अज्ञान उघडकीला आणणे ही सॉक्रेटीसाच्या कामगिरीची दुय्यम बाजू होती. तिच्यावर जोशी यांनी निष्कारण इतका भर दिलेला आहे.

सॉक्रेटीसाच्या संभाषण-शैलीचे खरे स्वरूप लक्षात येण्यासाठी त्याने अंगीकारलेले व्रत ध्यानात घेतले पाहिजे. डेल्फायच्या देवळात घडलेली घटना ज्या क्षणी त्याच्या कानी आली त्याक्षणी त्याच्या जीवनाला कायमची कलाटणी मिळाली. "सॉक्रेटीसाइतका सुज्ञ व शहाणा कोणीच नाही." असे उद्गार त्या देवळातल्या भगतिणीच्या तोंडून निघाले ही कथा जेव्हा सॉक्रेटीसाला कळली तेव्हा तो अक्षरशः दिङ्मूढच झाला, वास्तविक आपणास पुरते ज्ञान झालेले नाही, सत्य अजून नीट कळलेले नाही, अशीच त्याची प्रामाणिक समजूत होती. आणि तरीही "देववाणी"ने आपणास सर्वात सुज्ञ, शहाणे ठरविले हे कसे, अशा बुचकळ्यात तो पडला. त्या देववाणीची सत्यता पडताळून पहाण्यासाठी त्याने एक

अनुक्रमणिका

नव्या जीवनक्रमास आरंभ केला. तत्कालीन सर्व ज्ञानवंतांकडे जाऊन तो त्यांच्याशी हरेक विषयावर चर्चा करू लागला. या चर्चेत त्याला असे आढळून आले की, आपणाइतकीच इतरही माणसे अज्ञ आहेत. परंतु आपणास आपल्या अज्ञानाची जशी जाणीव आहे तशी इतरांना त्यांच्या अज्ञानाची जाणीव नाही. वास्तविक आपल्या ज्ञानाच्या मर्यादा ओळखण्यातच खरी सुज्ञता असते, अज्ञानाच्या जाणीवेतच खरे शहाणपण असते. ही जाणीव आपल्या ठिकाणी आहे व इतरांच्या ठिकाणी नाही, या अर्थाने आपण इतरांपेक्षा अधिक शहाणे आहोत असे मानावयास हरकत नाही, अशी त्याने आपल्या मनाशी खूणगाठ बांधली.

परंतु आपल्या स्वतःच्या शहाणपणाबद्दल सॉक्रेटीसाची खात्री पटली म्हणून काही त्याला गर्व चढला नाही. इतरांचे गर्वहरण करण्याचा त्याने निर्धार केला नाही. त्याचा विलोभनीय नम्र स्वभाव यत्किंचितही कमी झाला नाही. जोशी लिहितात; "त्याला असे वाटू लागले की आपण आपल्या नगरबांधवांना उपदेश करीत व शिक्षण देत रहावे." (पृष्ठ ३) हे तितकेसे बरोबर नाही. इतरांना उपदेश करू पहाणारा मनुष्य धर्माधिपती तरी असतो किंवा धर्मसंस्थापक तरी ठरतो. परंतु सॉक्रेटीस हा तत्वज्ञ अथवा तत्वशोधक म्हणूनच कालवश झाला. त्याचे ध्येय ज्ञानलवदुर्विदग्धांची त्रेधातिरपीट उडविणे हे नव्हते. इतरांचे अज्ञान उघडकीला आणावयाचे एवढाच काही कोता, उर्मट हेतू त्याने आपल्या मनाशी बाळगलेला नव्हता. इतरांची फटफजिती करणारा मनुष्य चार दिवस लोकांच्या टाळ्या मिळवील, पण तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात कायमचे स्थान मिळवणार नाही.

वस्तुतः सॉक्रेटीसाच्या मनातला हेतु उदात्ततर होता. मानवाचे अज्ञानपटल दाट आहे हा काही सॉक्रेटीसाने लावलेला नवा शोध नव्हता. मनुष्याला खरी ज्ञानप्राप्ती झालेली नाही आणि होणेच शक्य नाही. अशा अर्थाची संशयवादी भूमिका त्या काळचे सॉफिस्ट विचारवंत प्रतिपादन करीतच होते. त्यांच्यापेक्षा निराळे असे सॉक्रेटीसाने काय सांगितले ? इतरांची फटफजिती उडविण्यात सॉफिस्ट विचारवंत देखील तरबेज होते; आणि तरीही प्लेटो ॲंटिस्थेनीस आदि गंभीर प्रकृतीच्या तत्त्वचिंतकांना सॉक्रेटीस हा सॉफिस्टांपेक्षा सर्वस्वी वेगळा, सर्वतोपरी वंदनीय आणि सर्वथैव अनुकरणीय भासला तो का ? याचा जोशी यांना उलगडा करता आलेला नाही.

वस्तुस्थिती अशी आहे की मानवी अज्ञानाची जाणीव झाल्यावरदेखील सॉक्रेटीस हा सॉफिस्टांप्रमाणे संशयवादी बनला नाही की आत्मकेंद्रिततेच्या वा

अनुक्रमणिका

सापेक्षवादाच्या आहारी गेला नाही. त्याची वस्तुनिष्ठ सत्यावरील श्रद्धा यत्किंचितही ढळली नाही. त्या सत्याचा शोध करणे शक्य आहे हा त्याचा विश्वास रतिभरही कमी झाला नाही. त्याने तत्त्व "ज्ञा" ची भूमिका न घेता तत्त्व "जिज्ञासू" ची अथवा सत्य "शोधका" ची भूमिका घेतली. इतरांशी चर्चा करताना तो मुख्यतः संशयातीत, त्रिकालाबाधित, चिरंतन सत्याचाच शोध करीत असे. इतरांशी संभाषण आणि चर्चा करता करता अढळ सत्याचा छडा लावावयाचा त्याचा इरादा होता. लोकांच्या पोकळ ज्ञानाचा बुडबुडा फोडणे ही त्याची दुय्यम अथवा अवांतर कामगिरी होती. निर्लेप ज्ञानाची त्याच्या जिवाला लागलेली ओढ केवळ अद्वितीय होती; आणि म्हणूनच त्याच्या वाग्गंगेला एक प्रकारची अवीट आणि अवर्णनीय गोडी प्राप्त झाली होती. त्याच्या "संवादा" त एक प्रकारचा आंतरिक जिव्हाळ्याचा सौरभ दरवळत असे. त्याच्या संभाषणाची मोहिनी केवळ दुर्निवार होती. त्याच्या वाणीच्या प्रभावाने श्रोते नुसते मंत्रमुग्ध होऊन जात. अनेकांना त्याच्या उद्‌गारांनी नवी वैचारिक स्फूर्ती प्राप्त होत असे. तो बोलू लागला म्हणजे श्रोत्यांची अंतकरणे कशी हेलावून जात यासंबंधीची स्तिमित करणारी वर्णने प्लेटोच्या "सिम्पोशियम," "मीनो," "रिपब्लिक" आदि "संवादा" त वाचण्यालायक आहेत. सारांश, सॉक्रेटीसाभोवती जी तरुण बुद्धिमान मंडळी गोळा होत असत ती नुसती गर्विष्ठांचे गर्वहरण कसे होते ही गंमत पहावयास येत नसत तर त्याच्या प्रतिभेचे नेत्रदीपक दारूकाम पहावयास येत असत. त्याच्या बुद्धीच्या दिव्य स्फुल्लिगांनी आपल्या अंतःकरणात प्रकाश पडावा म्हणून ते येत असत. आणि नेहमी त्याच्या तोंडून आपण काहीतरी चांगले, काहीतरी क्षेमकारक ऐकले अशा अनुभूतीने भारावून आपापल्या घरी परत जात असत. परंतु सॉक्रेटीसाच्या वक्तृत्वाची ही चित्ताकर्षक आणि स्फूर्तिदायक बाजू जोशी यांनी ओळखलेली नव्हती, असे दिसते.

इतरांनी सुचविलेल्या व्याख्यांचा चक्काचूर करणे एवढेच काही सॉक्रेटीसाचे कार्य नव्हते. तो केवळ विनाशकर्ता विचारवंत नव्हता. त्याच्या चिकित्सापद्धतीचा ढंग काही औरच होता. त्याची प्रश्नोत्तराची पद्धती म्हणजे निव्वळ उलटतपासणीची, अथवा नुसते दुसऱ्याला काटयावर घेण्याची, पद्धती नव्हती. ती "डायलेक्टिक" अथवा "विरोध–विकासात्मक" अशा गहनतर स्वरूपाची होती. संभाषणाच्या ओघात येणाऱ्या एकाद्या महत्त्वाच्या पदाची पहिली व्याख्या तपासून पाहिल्यावर आणि तिची वैगुण्ये दाखवून दिल्यावर लगेच तिच्या जागी तिच्यापेक्षा सरस अशी दुसरी व्याख्या तयार करण्याच्या

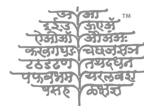
कामी तो इतरांना नेहमी प्रोत्साहन देत असे व त्या दृष्टीने मदत करीत असे. अशाप्रकारे सदोष व्याख्येकडून निर्दोष व्याख्येकडे जाण्याचा तो प्रयत्न करीत असे. त्याची टीका केवळ विरोधात्मक नव्हती. ती विकासात्मकही होती. टप्प्याटप्प्याने तो अस्पष्ट, संकुचित, सदोष संकल्पनामधून वाट काढीत अधिक स्पष्ट, व्यापक व निर्दोष संकल्पनांच्या सामोरे जाण्याची धडपड करीत असे; कारण सत्याचे दर्शन क्षणभंगुर इंद्रियवेदनात न होता स्थिर अशा संकल्पनातच होऊ शकते अशी त्याची श्रद्धा होती. त्यामुळे वरकरणी जरी त्याची विवेचनपद्धती संहारक वाटली तरी तिच्यामुळे मर्मज्ञ श्रोत्यांच्या बुद्धीला अतोनात चालना मिळत असे आणि बौद्धिक आनंद होत असे. इतकेच नव्हे तर सत्यं, शिवं, सुंदरं या आदर्शाची एक अनामिक ओढ त्यांच्या मनात जागृत होत असे. त्यांना एक शब्दातीत पण कल्याणप्रद हुरहुर अथवा अस्वस्थता जाणवू लागत असे. हा अनुभव कोणालाही अपूर्व वाटण्याजोगा होता. सॉक्रेटीसाचा कुरूप चेहरा दिव्य तेजाने उजळवून टाकणारा होता. तो आपल्या वाक्चातुर्याने इतरांच्या तोंडून अनेकदा नवे नवे विचार वदवून घेत असे. "प्रवर्तितो दीप इव प्रदीपात्" या न्यायाने तो इतरांच्या अंतरंगात ज्ञानाच्या ज्योती उजळवीत असे. त्याच्या शब्दांत अभूतपूर्व जादू होती असे मानल्याविना गत्यंतर नाही. अन्यथा प्लेटोसारख्या निरतिशय श्रेष्ठ दर्जाच्या विचारवंतावर आणि इतरांवर सॉक्रेटीसाच्या संवादांचा जो चिरकालीन परिणाम झाला त्याचा उलगडाच करता येणार नाही. सॉक्रेटीसाच्या विचारसरणीतल्या सौंदर्याची आणि वाक्शैलीतल्या जादूची जोशी यांनी ओळख करून दिलेली नाही हे त्यांच्या सॉक्रेटीस-चरित्रातले एक मोठेच वैगुण्य आहे असे म्हटले पाहिजे.

७. "देववाणी" : सॉक्रेटीसासंबंधाने आणि सॉक्रेटीसाची :

सॉक्रेटीसासंबंधाने डेल्फायच्या देवळात तेथल्या भगतिणीच्या तोंडून एक "देववाणी" झालेली होती, आणि या देववाणीमुळे सॉक्रेटीसाच्या जीवनात मोठीच क्रांती घडून आली, या ऐतिहासिक घटनेचा वर उल्लेख आलेलाच आहे. या देववाणीमुळे सॉक्रेटीसाच्या जीवनाला एक वेगळेच वळण लागले. त्याला त्याचे जीवनकार्य सापडले. चिरंतन सत्याचा अखंड शोध कसा करावयाचा, ही समस्या त्यामुळे त्याच्यापुरती सुटली. आणि लोकमताची पर्वा न करता किंवा आपल्या कुटुंबाच्या हलाखीच्या आर्थिक परिस्थितीचा विचार न करता त्याने शेवटपर्यंत आपले अंगीकृत कार्य चालू ठेवले. डेल्फायच्या

देवळात झालेल्या देववाणीचा हा जो सॉक्रेटीसाच्या जीवनावर दूरगामी परिणाम झाला त्याची जोशी यांना यथार्थ जाणीव होती असे दिसत नाही. डेल्फायच्या देववाणीचा उल्लेख करून, या देववाणीची सत्यता तपासून पहाण्यासाठी सॉक्रेटीसाने इतरांचे ज्ञान तपासून पहाण्यास सुरुवात केली, आणि आपण इतरांपेक्षा शहाणे कसे आहोत, हा प्रश्न आपल्या मनाशी सोडविला, येथपर्यंत जोशी यांनी निवेदन केले आहे, आणि या घटनेचा इत्यर्थ लावताना, "डेल्फायच्या देववाणीच्या उल्लेखाने काही काही जण (सॉक्रेटीसावर) अधिकच चिडत असत" (पृष्ठ १५) अशी मल्लिनाथी केलेली आहे. म्हणजे डेल्फायच्या देववाणीच्या घटनेमुळे सॉक्रेटीसाच्या जीवनात जी क्रांती घडून आली तिच्यावर योग्य तो भर देण्याऐवजी, या सॉक्रेटीसाविषयी जनमत प्रतिकूल होण्यास आणि सॉक्रेटीसाविषयीचे प्रवाद वाढीस लागण्यास कशी मदत झाली तेवढेच जोशी यांनी नमूद करून ठेवलेले आहे. त्यांचे हे निवेदन नुसतेच एकांगी आहे असे नाही तर ते उथळही आहे.

तसेच सॉक्रेटीसाला अंतर्यामी एकप्रकारची "देववाणी ऐकू येत असे याही गोष्टीचा जोशी यांनी उल्लेख केलेला आहे. (डेल्फायच्या देवळातल्या घटनेलाही जोशी यांनी "देववाणी" म्हटले आहे, आणि सॉक्रेटीसाच्या आतल्या आवाजालाही त्यांनी "देववाणी" म्हटले आहे. अशाप्रकारे दोन भिन्न घटनांना एकच एक शब्द वापरण्यात जोशी यांनी फारसे औचित्य साधलेले आहे असे म्हणता येत नाही.) एकादे कृत्य जर अनिष्ट असेल तर "हे कृत्य तू करता कामा नयेस" अशा अर्थाची सावधगिरीची सूचना हा अंतर्ध्वनी त्याला देत असे. आपणास आतल्या आवाजाकडून असा नीतिपर इशारा मिळत असतो, असे स्वतः सॉक्रेटीस इतरांना सांगत असे. या घटनेचा अर्थ इतकाच की सॉक्रेटीसाचे एकंदर व्यक्तित्व असाधारण होते; आणि त्याच्या अंतरंगात लोकोत्तर गूढशक्ती वास करीत होत्या. त्याच्या अंगच्या या दैवीशक्तीमुळेच कधी कधी एका जागी तासनतास ध्यानमग्न उभे राहणे, सगळ्या ऋतूत, कडक थंडीवाऱ्यातही अंगातल्या एका वस्त्रानिशी वावरणे. एरव्ही अत्यंत माफक प्रमाणात अन्नपाणी घेणे परंतु वेळप्रसंगी मोठमोठ्या दारूबाज लोकांपेक्षाही अधिक दारू पिणे आणि ती मनाचा समतोल यत्किंचितही ढळू न देता जिरविणे, कोणत्याही जिवावर बेतलेल्या संकटास जरादेखील न डगमगता शांत चित्ताने वागणे, अशा प्रकारची नवलाईची वागणूक त्याच्या हातून घडत असे. परंतु जोशी यांनी सॉक्रेटीसाच्या या अंतर्ध्वनीविषयी दीर्घ मल्लिनाथी केलेली आहे. ते लिहितात: 'ही देववाणी म्हणजे काय असावे या विषयी अनेक लोकांचे अनेक तर्क आहेत. कोणी ही आत्मवंचना होती असे





म्हणतात, व कोणी सदसद्विवेकबुद्धीच्या सत्प्रबोधनाला सॉक्रेटीस "देववाणी" असे म्हणत असे, असा तर्क करतात. काही लोक म्हणतात की त्याने सद्बुद्धीने कल्पिलेली ही एक उपयुक्त कूटकल्पना होती, व काही लोक असे समजतात की, आपल्या नेहमीच्या विनोदात्मक उपरोधिक पद्धतीने आत्मलघुत्वार्थ हे एक पांघरूण घेत असे. काही लोक त्याचे डोके बिघडले असावे असा आपला अभिप्राय देतात. हे कसेही असो. त्याचे हे दिव्य भूत, सत्संज्ञान, सोंग, ढोंग, अथवा वेड अथेन्स शहरात प्रसिद्ध होऊन सॉक्रेटीस हा एक असामान्य किंवा विलक्षण मनुष्य आहे अशी त्याविषयी जी अन्य कारणांनी समजूत झाली होती ती या गोष्टीने दृढ झाली व तो काही जणांना हास्यास्पद व काही जणांना आदरणीय भासू लागला." (पृष्ठ १३) सॉक्रेटीसाच्या या आतल्या आवाजाचा जोशी यांनी मानसशास्त्रीय खुलासाही देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यांनी टॉमस हडसन नावाच्या कुणा दुय्यम दर्जाच्या मानसशास्त्रज्ञाच्या ग्रंथामधला एक अवघड, दुर्बोध, तर्कदुष्ट लांबलचक इंग्रजी उतारा उद्धृत केलेला आहे. सॉक्रेटीस या तत्त्ववेत्याची कामगिरी उलगडून सांगण्यासाठी, हे सारे देण्याची काही आवश्यकता आहे असे काही वाटत नाही. तत्त्वशोधक म्हणून बौद्धिक विचारविनिमयाच्या मार्गाने त्रिकालाबाधित सत्यांचा अखंड शोध करणाऱ्या सॉक्रेटीसाच्या जीवनातली ही काही महत्त्वाची बाब नाही. अलिकडच्या काळात महात्मा गांधीदेखील म्हणत असत की "माझा आतला आवाज मला असे सांगतो की"— या असल्या शब्दांचा अर्थ इतकाच ध्यावयाचा की लोकोत्तर पुरुषांना लोकोत्तर शक्ती प्राप्त झालेल्या असतात. सॉक्रेटीसालाही अशा शक्ती प्राप्त झालेल्या होत्या; या पलीकडे या गोष्टीचे अधिक चर्वितचर्वण करीत बसण्याची काहीच आवश्यकता नाही. परंतु जोशी यांनी यावर नाहक विवरणात्मक परिच्छेद लिहिण्याची व दीर्घ इंग्रजी अवतरण देण्याची यातायात केलेली आहे, नाहक शब्दांचा अपव्यय केलेला आहे असे म्हणावे लागते.

८. सॉक्रेटीस आणि सॉफिस्ट्स् :

जोशी लिहितात, "जगताच्या मूलस्थितीविषयी ... जे प्रश्न आहेत ते सूक्ष्म असतील ... पण मनुष्याच्या कर्तव्याविषयीचे वगैरे जे प्रश्न आहेत ते अधिक व्यावहारिक आहेत व जीवितोपयोगी आहेत, असे समजून त्याने या दुसऱ्या प्रश्नांकडेच लोकांचे लक्ष लावले. सॉक्रेटीसाने तत्त्वज्ञान स्वर्गातून भूमीवर आणले असे जे म्हणतात त्याचा अर्थ हाच." (पृ. २८) या शब्दात जोशी यांनी सॉक्रेटीसाने इतिहासात केलेले प्रमुख कार्य कोणते याचे दिग्दर्शन केलेले

आहे. परंतु ते सर्वस्वी चुकीचे आहे. वस्तुतः या उताऱ्यात वर्णिलेली कामगिरी ही सॉफिस्ट विचारवंतानी बजावलेली कामगिरी आहे. ती सॉक्रेटीसाची खास कामगिरी नव्हेच. परंतु जोशी यांनी सॉफिस्ट विचारवंतांचे कर्तृत्व आणि साक्रेटीसाचे कार्य या दोहोत अक्षम्य गल्लत केलेली आहे; आणि सॉफिस्टांचे कर्तृत्व सॉक्रेटीसाला बहाल करून टाकले आहे.

सॉक्रेटीसाने अर्थातच सृष्टिशास्त्रविषयक प्रश्नातून मन काढून घेऊन मानवी जीवनाविषयींच्या प्रश्नांवर केंद्रित केले हे खरे. परंतु ही काही त्याची खास ऐतिहासिक कामगिरी नव्हती. या कामगिरीचे श्रेय सॉफिस्ट विचारवंतां-कडेच जाते. या तत्कालीन शिक्षकांनी सृष्टिशास्त्राकडे दुर्लक्ष करून, तरुण लोकांना वक्तृत्वकला, राजकारण, भाषा, वाङ्मय आदि मानव्यविद्यांचे शिक्षण देण्याचे कार्य अंगीकारले होते. त्यांच्यामधले काहीजण पट्टीचे विद्वान होते. त्यांनी मानव-जीवनविषयक प्रश्नांसंबंधाने आपल्या शिष्यगणांना तसेच अधूनमधून सामान्य जनांना व्याख्यानांद्वारे माहिती देण्याची प्रथा पाडली. आणि म्हणून, काही एका विशिष्ट अर्थाने पाश्चात्य जगात "त्यांनीच सर्वप्रथम तत्त्वज्ञान हे स्वर्गातून पृथ्वीवर आणले" असे म्हटले पाहिजे. येथले अवतरणचिन्हातले शब्द प्राचीन रोमन विचारवंत सिसेरो याने सॉफिस्टांच्या कामगिरीचे मूल्यमापन करताना वापरलेले आहेत. सॉफिस्टापूर्वीचे (म्हणजे अर्थातच, सॉक्रेटीसाआधीचे) सगळे प्राचीन ग्रीक विचारवंत हे, सृष्टीचे मूळ स्वरूप कसे आहे ? जगताचे मूळ द्रव्य कोणते ? या अध्यात्मशास्त्रीय प्रश्नांचा खल करण्यात गर्क झाले होते. परंतु त्यांच्या चिंतनामधून परस्परविरोधी निष्कर्ष निष्पन्न झाले होते. त्यामुळे तत्त्व-ज्ञानाच्या प्रांतात संभ्रम निर्माण झाला होता. "नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम्" असा अनवस्था प्रसंग ओढवला होता. एक तत्त्वज्ञ जगदुत्पत्तीविषयी एक सांगतो तर दुसरा तत्त्वज्ञ नेमके त्याच्या उलट सांगतो, असा प्रकार घडून आला. अशा वेळी कुणाचे म्हणणे खरे मानावयाचे; असा जिज्ञासूंच्या मनात संभ्रम निर्माण झाला. या वैचारिक कोंडीतून सॉफिस्टानी मार्ग काढला-किंवा पळवाट काढली असे म्हटले तरी चालण्यासारखे आहे. त्यांनी सृष्टिशास्त्रीय प्रश्नांकडे पाठच फिरविली, शहाण्या माणसाने सृष्टीचे मूळस्वरूप अथवा मूळ कारण शोधून काढण्याच्या भरीस न पडता व्यवहारोपयोगी मानवी समस्यांचा विचार करावा हेच बरे. अशी त्यांनी शिकवण दिली. त्यांच्या मते सारे ज्ञान व्यक्तिसापेक्ष असते वस्तुनिष्ठ सत्य हे मनुष्याला कळणे शक्य नाही. यास्तव जे जीवनोपयोगी आहे तेच माणसाने जाणून घ्यावे. अशा अर्थाचा संशयवाद अथवा सापेक्षतावाद त्यांनी प्रतिपादन केला . आणि त्याच सोबत साधा, रोकडा व्यवहारवाद शिकविण्यास

त्यांनी प्रारंभ केला. सारांश, सृष्टिविषयक प्रश्नांकडून लक्ष वळवून ते मानवी प्रश्नांवर केंद्रित करणे हे मुख्यतः सॉफिस्टांचे कार्य होते, सॉक्रेटीसाचे नव्हते. सॉक्रेटीसाची कामगिरी वेगळ्याच प्रकारची होती : परंतु ती जोशी यांना सांगता आलेली नाही.

जोशी यांनी सॉफिस्टांवर उघडच अन्याय केलेला आहे. त्यांनी ग्रोट या इतिहासकाराने सॉफिस्टांच्या कार्याची केलेली तरफदारी नमूद केलेली आहे; आणि तरीही त्यांच्या (सॉफिस्टांच्या) कर्तृत्वाचे त्यांनी यथार्थ वर्णन केलेले नाही. उलट सॉफिस्टांनी प्रतिपादलेली काही तत्त्वे त्यांनी सॉक्रेटीसाच्या नावावर खपविलेली आहेत, हे अतिशय चमत्कारिक आहे. उदाहरणार्थ, जोशी लिहितात: "मनुष्य हाच प्रत्येक गोष्टीस प्रमाणभूत असतो. ("Man is the Measure of all things") हे त्याचे मूलतत्त्व (होते.) वरील मूलतत्त्वावरून ज्याला जे वाटेल ते खरे, असेही एक अनुमान निघेलच, हे सॉक्रेटीसाला एका अर्थी मान्य होते.... अमक्याचे मत खरे व अमक्याचे खोटे म्हणता येणार नाही. पण काही मते सत्य धरून चालल्यास ती इतर मतांहून अधिक उपयुक्त आहेत या अर्थाने मतांची निवडानिवड करता येईल. असे तो म्हणत असे." (पृष्ठ ३०) या अवतरणात ऐतिहासिक वस्तुस्थितीचा विपर्यास केलेला आहे. "Man is the measure" "मानव हाच सर्व गोष्टीचा मानदंड आहे" हे विधान म्हणजे सापेक्षता-वादाचा सिद्धान्त व्यक्त करणारे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातले प्रसिद्ध सूत्र आहे. हे सूत्र सॉक्रेटीसाने प्रतिपादन केलेले नसून ते श्रेष्ठ सॉफिस्ट तत्त्ववेत्ता प्रोटॅगोरस याने प्रस्थापित केलेले होते. प्रोटॅगोरस हा एक अतिशय बुद्धिमान आणि आदर-पात्र सॉफिस्ट होता. पेरिक्लीजने त्याच्याकडे एका ग्रीक वसाहतीसाठी राज्यघटना बनविण्याचे काम सोपविले होते : या घटनेवरून तो किती उच्च दर्जाचा विचारवंत होता हे कळण्यासारखे आहे. त्याच्या मते, मानवाला इंद्रियानुभवातूनच ज्ञान होत असते. प्रत्येक माणसाला येणारा इंद्रियानुभव हा सत्यच असतो. इंद्रियानुभवात प्रत्येक वस्तु ही निरनिराळ्या व्यक्तींस निरनिराळ्या रीतीने प्रतीत होते; आणि म्हणून, प्रत्येकाचा अनुभव, प्रत्येकाचे ज्ञान, प्रत्येकाचे म्हणजे आपापल्या परीने खरेच असते. अर्थात व्यवहाराच्या दृष्टीने एका माण-साचे मत दुसऱ्याच्या मतापेक्षा अधिक उपयुक्त अथवा फायदेशीर असू शकते. पण सत्याच्या दृष्टीने सारी मते सारखीच असतात ज्ञान हे सापेक्ष असते, इतकेच नव्हे तर नीतीदेखील तशीच, सापेक्ष असते. अशा प्रकारे, प्रोटॅगोरसने आपल्या "Man is the Measure" मानव हाच मानदंड " या सुप्रसिद्ध विधानाद्वारे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात सापेक्षता- वादाचे सर्व प्रथम सुस्पष्ट प्रतिपादन केले. परंतु

जोशी यांनी हे विधान सॉक्रेटीसाच्या तोंडी घालून ऐतिहासिक सत्याशी तर प्रतारणा केलीच; परंतु या विधानावर सॉक्रेटीसाच्या भूमिकेला साजावा म्हणून ओढून ताणून आणलेला वेगळाच अर्थ लादला.

जोशी यांनी सॉफिस्टांचे जे चित्र रेखाटले आहे ते अन्यायमूलक आणि एकांगी आहे. सॉफिस्ट हे " नामधारी गुरु " होते. " ज्ञान कशास म्हणावे याचाही त्यांनी विचार केलेला नव्हता " (पृष्ठ २८) या लोकांना " ज्ञानध्वजी, ज्ञानपण्य, भाडोत्री, गुरुब्रुव अशा अर्थाची निंदाव्यंजक विशेषणे लावण्यात येतात. " (पृष्ठ २६). " त्यांचे ज्ञान अल्प, बाह्य, पल्लवग्राही व वरवरचे होते व ते ज्ञानाचे अवडंबर करीत असत " (पृष्ठ २७) अशा प्रकारे जोशी यांनी सगळ्या सॉफिस्टांना एकाच फूटपट्टीने मोजून त्यांना दूषणे दिलेली आहेत, असे करणे अर्थातच उचित नव्हे. " हे विद्वान व बुद्धिमान लोक या निंदेस पात्र होते किंवा नाही हा प्रश्न वादग्रस्त आहे. " (पृष्ठ २६) असे त्यांनीच म्हटलेले आहे. " या लोकांची नाहक बदनामी झालेली आहे असे ग्रोट नावाच्या प्रसिद्ध इतिहासकाराने प्रतिपादन केलेले आहे" असेही त्यांनी लिहिले आहे. आणि तरीही, या "वादग्रस्त" मुद्द्यासंबंधाने साधकबाधक विचार न करता जोशी यांनी सॉफिस्टांना एकजात बदनाम केलेले आहे. " न्यायासनापुढे सर्वांगी चौकशी न करणे ... प्रत्येक सेनापती-संबंधाने व्यक्तिविशिष्ट निर्णय न करणे, हा तर अन्यायाचा व बेकायदेशीरपणाचा कळसच होता " (पृष्ठ १०) असे सॉक्रेटीसाच्या चरित्रात खुद्द जोशी यांनीच एके ठिकाणी म्हटलेले आहे. परंतु आपल्या चरित्रनायकाने घालून दिलेला कित्ता वळविण्याची त्यांनी स्वतः दक्षता घेतलेली नाही. सॉफिस्टांच्या बाबतीत त्यांनी स्वतः " अन्यायाचा व बेकायदेशीरपणाचा कळसच " केलेला आहे.

सॉफिस्टांची शिकवण कशी चुकीची होती ते दाखविण्यासाठी जोशी लिहितात : लोकांमध्ये ज्या राजकीय, सामाजिक व नीतिविषयक कल्पना प्रचलित होत्या त्यांची सत्यासत्यता किंवा योग्यायोग्यता विशेष खोल दृष्टीने ते पहात नव्हते. तर याच कल्पनांना व्यवस्थित रूप देऊन त्या आपल्या शिष्यांच्या मनात ते बिंबवून देत असत " (पृष्ठ २७). पण हे खरे नाही. वास्तविक सॉफिस्ट शिक्षक हे आपल्या शिष्यांना वक्तृत्वाची अथवा वादविवादाची कला शिकविण्याच्या भरात प्रतिपक्षाचे म्हणणे कसे खोडून काढावे ? वितंडवादाची संहारक शस्त्रे कशी वापरावी ? याचे प्रशिक्षण देत असत. त्यामुळे त्यांच्या शिष्यांच्या मनात प्रचलित कल्पना व सामाजिक संस्था यांच्याविषयी आदर उरला नाही : ते तारुण्यसुलभ उत्साहाने सगळ्या प्रस्थापित कल्पनांना सुरुंग लावीत असत. या योगे ज्ञानाच्या

आणि नीतीच्या क्षेत्रात भयंकर विध्वंस घडून आला. या विध्वंसामधून नवी तत्त्वांची उभारणी करण्याचे कार्य सॉक्रेटीसाने हाती घेतले हे त्याचे वैशिष्टच होते. परंतु जोशी यांनी सॉफिस्टांच्या हातून घडलेल्या विध्वंसाची आणि सॉक्रेटीसाने अंगीकारलेल्या पुनर्रचनेच्या कार्याची यथार्थ कल्पना दिलेली नाही. त्यांनी सॉफिस्टांना प्रचलित कल्पनांचे पुरस्कर्ते ठरविले. परंतु वस्तुतः, एक प्रोटॅगोरसचा अपवाद सोडल्यास, सॉफिस्ट हे विध्वंसकर्ते होते.

९. "आत्मज्ञान" :

जोशी लिहितात, "आत्मज्ञान करून घ्या असे त्याचे एक आवडीचे उपदेशात्मक सूत्र होते." (पृष्ठ ३०) हे खरे आहे. परंतु या सूत्राचा सॉक्रेटीसाच्या तोंडी, व ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या तत्कालीन विशिष्ट वातावरणात, नेमका कोणता अर्थ लागत असे, याचे त्यांनी विवरण केलेले नाही. तत्कालीन संदर्भात, "आत्मज्ञान" या पदाचा अर्थ आपल्याकडे समजतात तशा प्रकारचा, म्हणजे अद्वैतपर अथवा आत्म्याचे सर्वभूतस्थ परमात्म्याशी असलेले नाते ओळखणे असा, होत नसे. खरे म्हणजे प्राचीन ग्रीक लोकांना "आत्मज्ञान करून घ्या" हा उपदेश नवा होता असे नाही. त्यांच्या आद्य सुज्ञ सप्तर्षींपैकी शिलॉन नावाचा जो एक प्रज्ञावंत मुनी होऊन गेला त्याच्याच तोंडचे हे प्रसिद्ध वचन होते. इतकेच नव्हे तर डेल्फायच्या सुप्रसिद्ध मंदिराच्या प्रवेशद्वारावर हे वचन कोरलेले होते. हे वचन सॉक्रेटीसाने सर्वप्रथम उच्चारले अशातला काही प्रकार नव्हता. परंतु, त्या वचनाचा त्याकाळी जो अर्थ प्रचलित होता त्याऐवजी सॉक्रेटीसाने त्याचा एक नवा अर्थ प्रतिपादन केला.

"आत्मज्ञान करून घ्या" याचा अर्थ त्याकाळी "आपली पायरी ओळखून रहा" असा होत असे. प्रत्येक माणसाने आपला स्वतःचा दर्जा ओळखून त्याचप्रमाणे आपले काम करीत रहावे. समाजातले आपले स्थान ओळखून त्याप्रमाणे आपली कर्तव्ये पार पाडीत रहावे. ज्या गोष्टींवर आपला अधिकार नाही त्या गोष्टी बळकावण्याचा आपण प्रयत्न करू नये. शेतकऱ्याने शेतकऱ्यासारखेच रहावे. त्याने राजाचा दिमाख दाखवू नये. तसेच राजानेही राजासारखे रहावे. त्याने देवांच्या दिमाखात राहू नये. असा त्या सूत्राचा सामाजिक अर्थ होता. त्याऐवजी सॉक्रेटीसाने त्या सूत्राला एक नवा नैतिक अर्थ जोडला तो असा: आपल्या आत्म्याची ओळख करून घ्या. आत्म्याचे विवेकप्रधान स्वरूप जाणून घ्या. अज्ञानाचे आणि दुर्वर्तनाचे दुष्परिणाम आत्म्याला भोगावे लागतात. यास्तव ज्ञानप्राप्तीचा मार्ग सोडू नका आणि नीतीचा मार्ग टाळू नका. ज्ञानाची उपासना आणि सद्‌गुणांची

जोपासना करीत रहा. ज्ञान आणि सद्‌गुण ही आत्म्याचीच दोन अंगे आहेत : ती सुस्थितीत राखण्याची काळजी घ्या. अशा स्वरूपाचा व्यक्तिगत नीतीचा आशय सॉक्रेटीसाने या परंपरागत सूत्रात भरला.

निराळ्या शब्दात सांगावयाचे म्हणजे साक्रेटीसाने आत्म्याची एक अभिनव कल्पना पुरस्कारली. तत्पूर्वी, म्हणजे इ. स. पू. पाचव्या शतकाच्या अंतापर्यंत प्राचीन ग्रीसमध्ये "आत्मा" या शब्दाचे दोन अर्थ प्रचलित होते : (१) आत्मा म्हणजे जीवनाचा निश्वास अशी ग्रीसमधल्या सामान्य जनांची समजूत होती. मृत्युसमयी मनुष्य हा निश्वास टाकून देतो; आणि मरणानंतर त्याचा हा निश्वास भूताच्या अथवा समंधाच्या स्वरूपात कधी कधी दृग्गोचर होतो. हा निश्वासमय आत्मा प्रत्यक्षात केवळ "वायु" रूपच असतो असे मत ग्रीसमधल्या आरंभीच्या आयोनियन तत्त्ववेत्त्यांनी मांडले होते.

(२) आत्मा म्हणजे देहात वास्तव्य करणारा "पाहुणा", अशी ऑर्फिक पंथातल्या ग्रीक लोकांची समजूत होती. त्या समजुतीप्रमाणे, आत्मा हा देहात अभ्यागताप्रमाणे रहात असतो. त्याचा माणसाच्या ऐहिक दैनंदिन जीवनाशी अत्यल्प संबंध असतो. जेव्हा शरीर क्रियाशील असते तेव्हा आत्मा निद्रिस्त असतो. आणि जेव्हा शरीर निद्रावश होते तेव्हा आत्मा जागृत होतो. यामुळेच माणसाला झोपेत स्वप्ने दिसतात. आत्म्याला मरणोत्तर अस्तित्व असते, असे ते लोक मानीत असत.

सॉक्रेटीसाने "आत्मा" या पदाला वरील दोन्ही अर्थांहून वेगळा असा ज्ञानशास्त्रीय अर्थ जोडला. त्याच्या मते, आत्मा म्हणजे केवळ वायुरूप निश्वास नव्हे की आपल्या दैनंदिन जीवनक्रमापासून अलिप्त असणारा अभ्यागत नव्हे. आत्मा म्हणजे आपले "स्वत्व" होय. ते आपले जागृतावस्थेतले तसेच प्रसुप्तावस्थेतले विवेकशाली व्यक्तित्व होय. ते सुबुद्धी आणि सद्‌गुण यांनी अलंकृत असलेले आपल्या अंतर्यामीचे चैतन्यशाली तत्त्व होय. या आत्म्यामुळेच आपण शहाणे अथवा मूर्ख, सद्‌गुणी अथवा दुराचारी ठरत असतो. सारांश, सॉक्रेटीसाने आत्म्याच्या स्वरूपात मानवी जीवनातल्या मूल्यांची प्रतिष्ठापना केली. सॉफिस्टांच्या संशयवादी विचारसरणीने ज्या मूल्यांचा विध्वंस झालेला होता त्या मूल्यांना त्याने एक भरभक्कम पाया मिळवून दिला. "आत्मज्ञान करून घ्या" या सूत्रामागे असा हा मनोरंजक इतिहास दडलेला आहे. परंतु तो जोशी यांना विशद करून सांगता आलेला नाही.

१०. सॉक्रेटीसाचे ऐतिहासिक कार्य :

जोशी लिहितात : अशारीतीने तो शक्य तितकी बरोबर व्याख्या तयार करण्याचा प्रयत्न करी" "युरोपमध्ये व्याख्येची आवश्यकता ओळखणारा पहिला मनुष्य म्हणजे सॉक्रेटीस हा होय." (पृष्ठ २९) हे सगळे खरे; परंतु चांगल्या समर्पक व्याख्या तयार करण्याची इतकी यातायात तो का करीत असे ? व्याख्या करण्यामागे त्याचा कोणता तात्त्विक हेतू होता ? याचा मात्र जोशी यांनी खुलासा केलेला नाही. तो खुलासा असा की, सुस्पष्ट संकल्पनांची प्राप्ती व्हावी अशा हेतूनेच सॉक्रेटीस हा व्याख्या करीत असे : कारण संकल्पनांच्या द्वारेच सत्याचे दर्शन घडेल असा त्याचा विश्वास होता. सत्य हे मानवकेंद्रित नसून ते वस्तुनिष्ठ असते याबद्दल त्याच्या मनात संदेह नव्हता. वस्तुनिष्ठ सत्य हे स्थिर असले पाहिजे : ते चंचल असू शकत नाही. ते शाश्वत असले पाहिजे, ते क्षणभंगुर असू शकत नाही. ते बुद्धीलाच प्राप्त होऊ शकते : इंद्रियानुभवात पकडता येत नाही. प्रज्ञेच्या नेत्रांनाच सत्याचे दर्शन होऊ शकते : ज्ञानेंद्रियांना नव्हे. सत्याप्रत जावयाचे म्हणजे बुद्धिग्राह्य संकल्पनांचा पाठपुरावा केला पाहिजे, अशी सॉक्रेटीसाने आपल्या मनाशी खूणगाठ बांधलेली होती त्याला इंद्रियानुभवांची चंचलता आणि ज्ञानाची त्रिकालाबाधितता, विशिष्ट वस्तूंची परिवर्तनशीलता आणि सामान्य संकल्पनांची स्थिरता, या दोहोंमधला फरक तीव्रतेने जाणवला होता. संकल्पना या स्थिरस्वरूपी असल्याकारणाने त्या सत्यस्पर्शी असल्या पाहिजेत. त्यांच्यातच खरे ज्ञान सामावलेले असते. या सत्यस्पर्शी ज्ञानाप्रद संकल्पना मिळविण्यासाठी सामान्य पदांच्या सुस्पष्ट व्याख्या करणे भाग आहे असे तो मानीत असे; आणि म्हणूनच सामान्य पदांच्या सुनिश्चित व्याख्या करण्यावर त्याने भर दिला.

येथे लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट अशी की, सत्यदर्शनासाठी सॉक्रेटीसाने संकल्पनाप्रद व्याख्यांचा बुद्धिवादी मार्ग सुचविला, गूढवादी मार्ग सुचविला नाही. त्याच्या व्यक्तित्वात जरी गूढ शक्ती वास करीत होत्या तरी त्याने बुद्धिवादाची कास सोडली नाही. बुद्धिगम्य ज्ञानाच्या मर्यादा त्याने ओळखल्या होत्या : तरीही त्याने बुद्धिगम्य ज्ञानावरच, संकल्पनाप्रद व्याख्या रचण्यावरच, भर दिला. बुद्धिगम्य ज्ञानाच्या खडतर मार्गाने गेल्याशिवाय सत्याचे मंदिर गाठता येणार नाही अशी त्याची श्रद्धा होती. अर्थात बुद्धिवादावरील आत्यंतिक श्रद्धा हे एकट्या सॉक्रेटीसाच्याच तत्त्वज्ञानाचे वैशिष्ट्य होते असे नव्हे : ते तर एकंदर ग्रीक तत्त्वज्ञानाचे वैशिष्ट्य होते. तथापि सॉक्रेटीसाने आपल्या बुद्धिवादाच्या कक्षेत केवळ ज्ञानशास्त्रच नव्हे तर नीतिशास्त्रदेखील ओढून घेतले होते. "सद्गुण हे ज्ञानमयच असतात" हे त्याचे नीतिशास्त्रीय सूत्र सुप्रसिद्ध आहे. सारांश,

व्याख्यांविना संकल्पना सापडत नाहीत. संकल्पनांविना तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती होऊ शकत नाही. ज्ञानाविना सद्‌गुण आणि सदाचरण यांचा आविष्कार होऊ शकत नाही. ज्ञानाविना मानवाला मानव्यच प्राप्त होत नाही अशी सॉक्रेटीसाची विचारसरणी होती. परंतु या विचारसरणीचे जोशी यांनी यथार्थ-रीतीने दिग्दर्शन केलेले नाही. त्यांनी वर्णिलेली सॉक्रेटीसाची तात्त्विक भूमिका अंधुक, धूसर, कोती, आणि म्हणून चुकीची व अन्यायकारक आहे.

त्याचप्रमाणे सॉक्रेटीसाचे ऐतिहासिक कर्तृत्व कोणते ? त्याचा पश्चात्कालीनां-वर नेमका कोणता प्रभाव पडला ? या संबंधानेही त्यांनी यथार्थ माहिती दिलेली नाही.

खरे म्हणजे सॉक्रेटीसाने जेव्हा तत्त्वचिंतनास प्रारंभ केला तेव्हा ग्रीक तत्त्व-ज्ञानामधली परिस्थिती अत्यंत गोंधळाची आणि शोचनीय झालेली होती. आधीच्या ग्रीक सृष्टिशास्त्रज्ञांनी परस्परविरोधी निष्कर्ष प्रतिपादन केले होते. त्यामुळे सर्वत्र वैचारिक संभ्रम पसरलेला होता. तशात भरीस भर म्हणून सॉफिस्ट विचार-वंतांनी आत्मकेंद्रितता, सापेक्षतावाद आणि संशयवाद यांचा अतिशय परिणामकारक पुरस्कार केला : त्यामुळे अध्यात्मशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यांचे बुरूज ढासळून गेले. सर्वत्र वैचारिक विध्वंसाची अवकळा पसरली. अशा परिस्थितीत सॉक्रेटीसाने शाश्वत तत्त्वांची नव्याने प्रतिष्ठापना करण्याचा, तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतात पुनर्रचना करण्याचा, महान प्रयत्न केला. सुदैवाने या प्रयत्नात त्याला अभूतपूर्व यश प्राप्त झाले. त्याच्या शिकवणीतून ॲरिस्टिपस व ॲंटिस्थेनीस यांची नीतिशास्त्रेच उदयास आली असे नव्हे तर अखिल विश्वाला आणि मानवी जीवनाला गवसणी घालणारी अति विशाल आणि तेजःपुंज अशी प्लेटो आणि ॲरिस्टॉटल यांची तत्त्वज्ञाने देखील प्रादुर्भूत झाली. ॲरिस्टॉटलच्या नंतरच्याही कालखंडात जो स्टोइक पंथ निरतिशय प्रभावी आणि लोकप्रिय झाला त्यावर देखील सॉक्रेटीसाच्या चारित्र्याचा आणि शिकवणीचा ठसा उमटला होता. "आदर्श तत्त्वज्ञ" म्हणून स्टोइक विचारवंतांनी नेहमी सॉक्रेटीसाच्याच प्रतिमेची पूजा केली. सॉक्रेटीसाने बजाविलेली ऐतिहासिक कामगिरी इतक्या थोर प्रतीची आणि चिरस्थायी स्वरूपाची होती.

जर सॉक्रेटीसाच्या हातून तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात विधायक स्वरूपाचे कार्य घडले नसते, जर त्याच्या शिकवणीतून प्लेटो आणि ॲरिस्टॉटल यांची तत्त्वज्ञाने उदयास आली नसती. जर पश्चात्कालीनांवर त्याच्या जीवनाची आणि तत्त्वज्ञानाची छाया पडली नसती, तर त्यांच्या हौतात्म्याला इतके पर्वतप्राय महत्त्व प्राप्त झाले असते की नाही याची वानवाच आहे. पाश्चात्य जगात सॉक्रेटीसासारखे अनेक हुतात्मे होऊन गेले. परंतु त्यांचे कर्तृत्व सॉक्रेटीसाच्या तोडीचे वाटत नाही ; याला मुख्य कारण म्हणजे, सॉक्रेटीसाच्या पश्चात त्याच्या शिकवणु-कीचा प्रत्यक्ष परिणाम म्हणून जगप्रसिद्ध तत्त्वज्ञाने उदयास आली तशी

अन्य हुतात्म्यांच्या पश्चात निर्माण झाली नाहीत, हे होय. आश्चर्याची गोष्ट अशी की जोशी यांनी सॉक्रेटीसाचे हे ऐतिहासिक कर्तृत्व नीटपणे वर्णन करून सांगितलेले नाही. सॉक्रेटीसाच्या नेमक्या ऐतिहासिक कामगिरीवर बोट ठेवण्या ऐवजी जोशी यांनी "सॉक्रेटीस हा सत्यप्रेमी होता : सत्यप्रेमाखातर लोकांच्या रोषास बळी पडून प्राणास मुकलेला तो एक वंदनीय हुतात्मा होता" अशा अर्थाचे भोंगळ प्रस्ताव मांडलेले आहेत. त्यांनी केलेल्या सॉक्रेटीसाच्या स्तुतीमध्ये त्या तत्त्ववेत्त्याची ऐतिहासिक थोरवी नीटपणे प्रतिबिंबित होतच नाही. सॉक्रेटीसाचे माहात्म्य सत्यस्वरूपात खुद्द जोशी यांनाच आकलन झाले नाही.

सारांश, सॉक्रेटीसाच्या चरित्रासंबंधाने तसेच त्याच्या तत्त्वज्ञानासंबंधाने माहिती देताना जितक्या काटेकोरपणे शब्दाचा वापर करावयास हवा होता तितका जोशी यांनी केलेला आहे असे म्हणता येत नाही. " चुकीचे शब्द वापरणे अथवा शब्दांचा गैरवापर करणे हा मूळातच गर्हणीय दोष आहे. आणि शिवाय क्रिटो, प्रिय मित्रा, त्यामुळे आत्म्यामध्येही दुरित निर्माण होते." (युथिफ्रॉन : पृष्ठ ८) हे सॉक्रेटीसाचे एक बोधवाक्य जोशी यांनी अत्यंत आग्रहाने टिपून ठेवलेले आहे. परंतु त्यांनी स्वतः या बोधवाक्याचे जितक्या कसोशीने पालन करावयास पाहिजे होते तितके केलेले आहे असे म्हणता येत नाही. एक भाषांतराची बाजू वगळली तर त्यांचा ग्रंथ अनेक बाजूंनी उणा आहे असेच म्हणावे लागते. कदाचित प्लेटोच्या हृदयंगम लेखनशैलीने मोहित झाल्या कारणाने, जोशी यांनी त्याचे चार सोपे संवाद भाषांतरित करावयास हाती घेतले असावेत असे वाटते. भाषांतराचे काम बऱ्याच अंशी यशस्वी रीतीने केल्याबद्दल एक सिद्धहस्त लेखक आणि मान्यवर भाषाप्रभु म्हणून जोशी यांच्याविषयीचा आपला आदर कायम राहिला तरी, सॉक्रेटीसाच्या विचाराचे आणि पर्यायाने ग्रीक तत्त्वज्ञानाचे चिकित्सक इतिहासकार अथवा भाष्यकार म्हणून त्यांच्याविषयी फारसे अनुकूल मत बनणे कठीण आहे. सॉक्रेटीसाचे तत्त्वज्ञान आणि त्याची ऐतिहासिक पार्श्वभूमी यांचे यथातथ्य चित्रण केल्याचे श्रेय त्यांना देणे कठीण आहे. मराठी कादंबरीच्या क्षेत्रात त्यांनी काही नव्या प्रथा पाडल्या असे म्हणतात; पण मराठीमध्ये तत्त्वज्ञानविषयक लेखनाच्या क्षेत्रात पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्याचा आणि त्यांच्या विचारांचा यथातथ्य अभ्यास करण्याचा त्यांनी पायंडा पाडला असे मात्र म्हणता येणार नाही. सॉक्रेटीसाचे अलौकिक जीवन आणि तत्त्वज्ञान यांना मराठी वाचकांना "यथार्थ" परिचय करून देण्याची त्यांनी ईर्ष्या धरली होती; परंतु त्या गोष्टींचा त्यांना स्वतःला यथार्थ अथवा सार्वांगीण परिचय झालेला होता असे दिसत नाही. जो ऐतिहासिक सॉक्रेटीस मराठी भाषिकांना ज्ञात करून द्यावयास ते पुढे सरसावले तो सॉक्रेटीस खुद्द त्यांनाच अज्ञात राहिलेला होता, असे म्हटल्यावाचून गत्यंतर नाही.

✦ ✦ ✦

प्रा. ग. वि. अकोलकर

श्रीमद्भगवद्गीतेचा शोध

'नवभारत' च्या जानेवारी ७२ च्या अंकात डॉ. वा. दा. गाडगीळ यांचा 'श्रीमद्भगवद्गीते' चे सत्य स्वरूप' या नावाचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. अनेक परस्पर विरोधी विधाने, मतप्रतिपादनार्थ पुराव्याचा अभाव, अन्य मतांचे तर्कशुद्ध खंडन न करता केवळ ती अग्राह्य असे शेरे, असे त्या लेखाचे स्वरूप आहे. तरीही त्या लेखाचे स्वागत करावयाला हवे. कारण त्यामुळे नव्या पिढीला या ग्रंथाचे मर्म जाणण्याची व जुन्या अभ्यासकांना या 'वादग्रस्त' ग्रंथाबद्दलच्या विविध विचारसरणींची उजळणी करण्याची संधी मिळणार आहे. श्रीमद्भगवद्गीता हा असा एकच ग्रंथ आहे की त्यासंबंधी लोकांना सतत काही तरी सांगावेसे व ऐकावेसे वाटत आले आहे. विविध संप्रदायातील थोर आचार्यांची भाष्ये व जुन्या साधु-संतांनी केलेल्या विवेचनात्मक टीका बाजूस ठेवल्या तरी आधुनिक काळात गीतेविषयी प्रचंड ग्रंथसंभार निर्माण झाला आहे. अगदी अलिकडच्या काळात महाराष्ट्रात 'लोकहितवादींनी' व बंगालमध्ये बाबू बंकिमचंद्रांनी गीतेसंबंधी लिहायला आरंभ केला. त्या नंतरच्या शेसव्वाशे वर्षात श्री विवेकानन्द, डॉ. ॲनी बेझंट, श्रीअरविन्द, लो. टिळक, डॉ. राधाकृष्णन्, म. गांधी, व आचार्य विनोबा, गुरुदेव रा. द. रानडे यासारखी श्रेष्ठ ज्ञानवीर, कृतिवीर व जीवनवीर म्हणून गौरविता येतील अशा मंडळींचे लेखन आहे. या शिवाय चक्रवर्ती राजगोपालाचार्य, डॉ. काटजू, न्या. मू. दिवेटिया आणि महाराष्ट्रातील डॉ. बेलवलकर, डॉ. ग. श्री. खैर व डॉ. देवस्थळी यासारखी विद्वान्, व्यासंगी मंडळी तर अनेक आहेत. शिवाय प्रसिद्धी विन्मुख असलेले वा तिच्या प्रकाशात न आलेले कितीतरी लेखक माझ्या पाहण्यात आहेत. पाश्चात्य लेखकांची नामावली देऊन ही यादी फुगवण्याची गरज नाही. गीतेसंबंधी लिहिताना आता लेखकावर केवढी जबाबदारी येऊन पडते हे सुचविणे हाच हेतू आहे. पूर्वीच्या सिद्धान्तांचे खण्डन न करता वा त्यांचा परामर्श न घेता गीतेसंबंधी काहीही विधाने करणे हा त्या लेखकांना जसा अन्याय आहे, तसेच स्वतःच्या मर्यादा व्यक्त करणारे ठरणार आहे.

अनुक्रमणिका





काही विसंगत व विवाद्य विधाने

डॉ. गाडगीळ यांची वाचकांना बुचकळ्यात टाकणारी विधाने पुढीलप्रमाणे आहेत :

१. असा हा अद्वितीय ग्रंथ असला तरी तो अत्यंत विस्कळितपणे लिहिला गेला आहे. (पृ. ४३. जाड ठसा मुळातला)

२. म्हणून भगवद्गीतेचे सत्यस्वरूप अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त करणारे नसून त्यावेळच्या भारतीय तत्त्वज्ञानांचा तो संग्रह आहे. त्याचे स्वरूप ज्ञान-कोशासारखे आहे. (पृ. ५१)

३. श्री ग. श्री. खैर यांनी मोठा अट्टाहास धरून गीतेचे तीन लेखक असल्याचे सिद्ध केले आहे. पण ते फारसे पटण्यासारखे नाही. तीनच काय चारपाच लेखकही असतील ...... त्यांनी तत्त्वज्ञानाचा संग्रह करण्याचे ध्येय ठेवले होते. (पृ. ५२)

४. भारतीय युद्ध संपल्यानंतर गीताग्रंथ लिहिला गेला व तो भीष्मपर्वात घुसडून दिला असावा. (पृ. ४४)

५. हा प्रवृत्तीचा ग्रंथ नसून निवृत्तीचा आहे. (पृ. ४४)

६. 'निष्काम कर्म' हे महान तत्त्व नसून ती एक भ्रान्ती आहे. (पृ. ४९)

७. फलाकांक्षा न ठेवता (कर्मे) केली पाहिजेत असे प्रतिपादन गीतेत आहे. (पृ. ४८)

८. तात्पर्य, गीताकाराचा उद्देश अर्जुनाने युद्ध करावे असा नव्हताच. (पृ. ४८–४९)

९. ...आणि भक्तियोगाचेच जास्त प्रतिपादले आहे. (पृ. ५१)

१०. गीता वाचून कोणीही युद्धास प्रवृत्त तर झाला नाहीच पण ज्ञानी होऊन संन्यास घेणारे मात्र आतापर्यंत अनेक झाले असतील. (पृ. ४४)

अशी बरीच करमणूक करणारी विधाने सर्व लेखात इतस्ततः पसरली आहेत. वरील विधानांचे काही गट पडतात. गीतेची रचना व स्वरूप (१ व २); गीतेतील विषय व महाभारतातील तिचे स्थान (३ ते ५); निष्काम कर्मयोगाच्या शिकवणीबद्दल लेखकांचा अभिप्राय (६ व ७) व गीतेच्या शिकवणुकीची फलश्रुती (८ व १०) असे त्यांचे विषय होऊ शकतात.

भगवद्गीतेचे स्वरूप

लेखकाच्या मते गीतेचे स्वरूप जर विस्कळित व ज्ञानकोशासारखे आहे व भक्तीचेच वर्णन त्यात जर अधिक आहे (विधान क्र. ९) तर तो ग्रंथ निवृत्तिपरच

आहे, असे ठामपणे कसे म्हणता येईल. ज्ञानकोशामधून कोणी तात्त्विक सिद्धान्त काढल्याचे ऐकिवात नाही. ग्रंथामधून जर ठाम निष्कर्ष काढावयाचा असेल तर त्यातील भिन्न भिन्न विचारांची संगती दाखवून मगच तो काढावा लागेल. ग्रंथ-निर्णयाच्या वा तात्पर्याच्या काही कसोट्या ठरलेल्या आहेत. लो. टिळकांचे विवेचन एकान्तिक होते असे घटकाभर मानले तरी त्यांनी आपले निष्कर्ष मीमांसकांनी दिलेले निकष वापरून काढलेले आहेत[1] हे विसरता येत नाही. वर उल्लेखिलेल्या बहुतेक सर्व ग्रंथकर्त्यांनी गीतेतील आन्तरिक विचारसंगती लावूनच आपापला दृष्टिकोण मांडला आहे. त्या सर्वांना तिच्यात 'एकत्व', 'एकसंधता' आढळली आहे. गीतेच्या तत्त्वप्रतिपादनात त्या त्या विषयाच्या संदर्भात कधी ज्ञानावर तर कधी कर्मावर, कधी ध्यानावर तर कधी भक्तीवर अधिक भर दिला असला, ज्ञान व कर्म यात श्रेष्ठकनिष्ठपणा वर्णिला असला तरी अखेर आपाततः विरोधी वाटणाऱ्या विधानांचा समन्वय साधला आहे, साधता येतो. गु. रानडे[2] व डॉ. खैर[3] यांचे प्रयत्न या दृष्टीने समाधानकारक वाटतात. टिळकांनीही आपल्या ग्रंथातील एक संपूर्ण प्रकरण (प्र. १४) गीताध्यायसंगतीच्या विवेचनासाठी दिले आहे आणि विचारांच्या 'चक्रव्यूहा'तून (लॅबिरिन्थ- रानडे यांचा शब्द) रस्ता दाखवला आहे. आचार्य विनोबा भावे यांनीही 'गीताई'ला 'गीताध्याय संगती' विशद करणारे महात्माजींना लिहिलेले पत्र जोडले आहे; तेही उद्‌बोधक आहे. गीताकर्त्याने विवेचनाची जी संवादात्मक पद्धती स्वीकारली त्यामुळे शंका-कुशंकांचे जाळे निर्माण होते. पण त्या जाळ्यात वा भुलभुलैय्यात न फसता समग्र गीतेचा विचार करून त्यातून एक तत्त्वज्ञान निघते, हे स्पष्ट आहे. गीतेच्या प्रत्येक अध्यायाच्या अखेरीस गीता हे एक उपनिषद आहे; तिच्यात ब्रह्मविद्या आहे आणि त्या ब्रह्मविद्येला धरून व त्यात समाविष्ट असलेले योगशास्त्र, श्रीकृष्णार्जुन संवादरूपाने वर्णिले आहे असे गीताकार म्हणतो. आपण एक स्वतंत्र ग्रंथ रचीत असून 'ब्रह्मविद्यामूलक नीतिशास्त्रा'ची मांडणी करीत आहोत, याची त्याला स्पष्ट जाणीव होती. गीता 'ज्ञानकोशी' वाटते ती तिच्यात तत्कालीन परिचित सर्व दृष्टिकोणांचा परामर्श घेतल्यामुळे. ते तिचे दूषण नसून भूषण आहे. पण त्यामुळे ती कन्था वा गोधडी बनली आहे, असे मुळीच नाही.

---

१. गीतारहस्य अथवा कर्मयोगशास्त्र पृ. २० नववी आवृत्ति स. १९६८.
२. The Bhagavadgita as a Philosophy of God-Realization - Ch. XV - XVI - R. D. Ranade - 1965
३. गीताविकास डॉ. ग. श्री खैर (१९७१) प्र. ६ पृ. ७२

महाभारत, गीता आणि युद्धप्रसंग :

भगवद्गीतेच्या महाभारतातील स्थानाबद्दल डॉ. गाडगीळ यांनी उपस्थित केलेल्या मुद्यात नवीन असे काहीच नाही. लो. टिळकांनी गीतारहस्याच्या विषयप्रवेशात (पृ. ७) अशा सर्व आक्षेपांची नोंद करून 'बहिरंग–परीक्षणा'च्या परिशिष्टात त्यांचे निराकरणही केले आहे. भगवद्गीता व महाभारत यांच्या संबंधाबद्दल दोन दृष्टिकोण आहेत. एक लो. टिळक व श्री अरविंद यांचा. हे दोघेही भगवद्गीता महाभारताचा अविभाज्य भाग मानतात– मागाहून घुसडून दिलेला ग्रंथ नव्हे. टिळकांनी आपला मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी अतिशय परिश्रम घेतले आहेत. म. गांधी, डॉ. खैर वगैरे चिंतक अर्जुनविषादाचा प्रसंग शब्दशः न घेता जीवनसंग्रामाचे ते एक रूपक आहे या दृष्टीने त्याकडे पाहतात.[४] श्री. विवेकानंदांचेही तेच मत दिसते.[५] पण या दोन्ही प्रकारे अर्थ लावणारे विचारवंत युद्धाची पार्श्वभूमी डावलून ते गीतेचा अर्थ लावू इच्छित नाही. युद्धप्रसंग खरा असो वा कविप्रतिभेने निर्माण केलेला असो, अर्जुनाच्या मनाची व्यामोहग्रस्त स्थिती हाच भगवद्गीतेचा जन्मक्षण आहे.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः । ४.१६

हीच अर्जुनाची स्थिती आणि कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय कसा करावयाचा, त्यासाठी निकष कोणता आणि ती कर्तव्ये कशी–कोणत्या मनोवृत्तीने पार पाडण्यात कृतार्थता आहे, हे सांगण्यासाठीच भगवद्गीतेचा अवतार झाला असे आता बहुसंख्य अभ्यासकांचे मत आहे. गीतेतील सर्वच्या सर्व श्लोक रणांगणावर सांगितले गेले, असेही आता कोणी मानीत नाही. गीता महाभारतात मागाहून घालण्यात आली असेही मानले तरी टिळकांनी म्हटल्याप्रमाणे 'काव्यदृष्टयाही सर्व भारतग्रंथात अधिक योग्य स्थल (युद्धारंभापेक्षा) दिसत नाही' (गी. र. पृ. ४८१) डॉ. गाडगीळ यांच्या मताप्रमाणे गीता जर केवळ निवृत्तिपर असती, निवृत्ति–प्रवृत्तीचा समन्वय तिच्यात नसता, तर भारतीय युद्धाची पार्श्वभूमी व अर्जुनाचा विषाद आणि पुढील युद्ध या संदर्भातील अनौचित्य त्या गीताकाराच्या लक्षात आल्यावाचून खास राहिले नसते.

गीताबोधाचे स्वरूप

गीतेचा लेखक, गीतेचा काल आणि गीतेचे महाभारतातील स्थान हे प्रश्न काहीसे 'बाह्यांगा'चे असल्याने गौण आहेत. खरा प्रश्न तिच्या गाभ्यासंबंधीचा,

४. गीताविचार– पृ. ४ (गांधी विचार दर्शन– खंड २)

५. भगवान् श्रीकृष्ण आणि भगवद्गीता– पृ. ३४

तिच्यात व्यक्त झालेल्या जीवनादर्शासंबंधीचा आहे. गीता ज्या काळात रचली गेली त्यावेळच्या परिस्थितीला उद्देशून गीतेत काही असणार व त्यावेळी गीतेतील अनेक संज्ञांचे अर्थ वेगळे असतील, ते शोधण्याचा प्रयत्न करीत न बसता मानवी जीवन, त्याचे स्वरूप, त्यातील संघर्ष, मानवी जीवनाचे अंतिम आदर्श इत्यादी ज्या सार्वत्रिक व सार्वकालिक बाबी आहेत, त्याविषयी गीता काय सांगते, आम्हांला गीतेपासून काय हवे आहे, याचाच विचार महत्त्वाचा आहे, अशी भूमिका श्री अरविंदांनी घेतली आहे,[६] ती महत्त्वाची आहे. गीता श्रीकृष्णासारखी एक अवतारी गणलेली व्यक्ती सांगते; अर्जुनासारखा एक कार्यफलवादी (प्रॅग्मॅटिक) सरळ मनाचा वीर आहे, आणि ती कुरुक्षेत्रावर सांगितली जाते. या गोष्टींना श्री अरविंद आणि म. गांधी दोघेही अतिशय महत्त्व देतात. ज्या गीताकाराने अशी स्थल-काल-पात्रांची योजना आपल्या तत्त्वज्ञानाच्या मांडणीसाठी केली त्याच्या प्रतिभेचे कौतुक करायला हवे. डॉ. गाडगीळांच्या प्रमाणे अनेकांना वाटते की अर्जुन म्हणतो काय, विचारतो काय नि श्रीकृष्ण उत्तरे देतात ती कोणती ! या गोष्टींचा थोडा खोलवर विचार करायला हवा. अर्जुन युद्ध करायला निघाला त्यावेळची त्याची युद्धासंबंधीची कल्पना आणि दोन्ही प्रचंड संख्येने जमलेल्या व सागरवत पसरलेल्या सैन्यात रथ उभा केल्यावर त्या चमूंच्या दर्शनाने, त्यातील सग्यासोयऱ्यांच्या दर्शनाने आलेली कल्पना यात महदंतर आहे. एका प्रचंड महायुद्धाला, प्रचंड मानवी संहाराला आता आरंभ होत आहे आणि त्यात सर्व संस्कृती व मूल्ये जळून खाक होणार आहेत, अशी जाणीव, अति तीव्र जाणीव करून देणारा तो क्षण होता. युद्धातील संहाराची कल्पना वा जाणीव होणे वेगळे आणि त्यातील भीषण सत्य प्रतीत होणे. हृदयाला भिडणे वेगळे. नित्य अनुभवातला दाखला असा की प्रिय व्यक्ती मृत्युशय्येवर असताना व मानवी उपाय आता थकले आहेत हे कळत असताना धारण केलेली धीरवृत्ती, प्रत्यक्ष ती व्यक्ती कालवश होताच कोसळते. ज्यांच्यासाठी लढायचे, ते युद्धात नष्ट होण्याचा संभव मोठा, जे मिळणार तेही 'रुधिर-प्रदिग्ध'- रक्ताने माखलेले ! अर्जुनाच्या हृदयाने ठाव सोडावा यात नवल नाही. त्याची आंतरिक वेदना फार खोल आहे; त्याच्या हृदयात, बुद्धीत जो तीव्र संघर्ष निर्माण झाला आहे (क्रायसिस) तो अपूर्व आहे. उराशी बाळगलेली

---

६. Essays on the Gita (First series)-
Ch. I- 'our Demand and need from the Gita '-
(See. Ed. 1926)

अनुक्रमणिका

स्वप्ने व जीवनभर जपलेली स्वप्ने समूळ उखडून पडली आहेत. ज्ञानेश्वरांनी या दीन, करुण अवस्थेचे वर्णन 'कर्दमी रुतला राजहंस' अशा चित्तवेधक उपमेने केले आहे. श्रीकृष्णाने क्षात्रधर्म सांगितला, लौकिकातील अवहेलनेचे चित्र रंगविले, आणि आत्म्याच्या अमरत्वाची ग्वाही दिली तरी अर्जुनाचे समाधान होत नाही, वीरवृत्ती जागी होत नाही. या विवेचनापुढे गाडगीळांनी सूचित केलेल्या समाधानाच्या मार्गाची (पृ. ४४-४५) काय मातब्बरी? जेथे सारे जीवनच घुसळून निघाले आहे. जीवनश्रद्धाच डळमळली आहे. तेथे प्रतिपक्ष्यांच्या कपटप्रयोगाची स्मृती नि शिष्टाईचे अपयश यांना काय किंमत! म्हणून साऱ्या जीवनाचे शास्त्र नि कला नि आदर्श श्रीकृष्णाला नव्याने सांगावे लागले, ही भूमिका दृष्टिआड करून भगवद्गीतेचा अर्थ कसा लावता येईल?

भगवद्गीतेचे जे विविध अर्थ लावले गेले आहेत, त्याचा गर्भितार्थ वा सारांश अलिकडल्या अनेक पुस्तकात आढळतो.[7] त्या सर्वांचे काही बाबतीत स्पष्ट मतैक्य आहे. भगवद्गीता हे एक जीवनदर्शन आहे; त्यात अध्यात्म व नीतिशास्त्र या दोहोंचे वर्णन असून आदर्श, पुरुष कसा असतो हेही सांगितले आहे. अध्यात्म आणि विज्ञान या दोन जीवनाच्या पैलूंचे–'ज्ञानविज्ञाना'चे त्यात सुसूत्र वर्णन आहे. जीवनाचे सखोल चिंतन करणारांना त्यातून सम्यक्दृष्टी लाभते. अलिकडे जीवनाच्या सामाजिक अंगावर, समाजनिष्ठतेवर, सामाजिक अभ्युदयावर विशेष भर दिला जात असल्याने गीतेतील त्याला पोषक असा भाग अधिक चर्चिला गेला आहे हे खरे आहे. पण अशी चर्चा करणारांनी गीतेचे अध्यात्मशास्त्र (मेटॅफिजिकस) दुर्लक्षिले आहे असे मुळीच नाही. ज्यांना गीतेतील सर्व विचारांचा समन्वय समजून घेण्याची गरज वाटत नाही, वा आपली कुवत नाही असे ज्यांना वाटते, त्यांना गीतेतील आदर्श पुरुषांचे (मग तो भक्त असो, ज्ञानी असो, स्थितप्रज्ञ असो) वर्णन वाचून समाधान व प्रेरणा मिळते. कित्येकांना केवळ गीतेतील सुभाषिते वा नीतितत्त्वे हीच पुरेशी झाली आहेत. जो तो आपल्या 'अधिकारा'नुसार गीतेतून आपल्या आध्यात्मिक जीवनाला भरण-पोषण-संजीवन घेत आला आहे आणि तीच या ग्रंथाची अलौकिकता आहे. गीतेचा पाठक–अभ्यासकवर्ग विविध स्तरांवरचा असला तरी 'अनासक्ति' 'निष्काम कर्मयोग' 'चित्ताचे समत्व' हे साधून आपापली कर्तव्ये करीत राहावे, हेच गीतेचे मर्म त्यांनी जाणले आहे.

---

7 1) Essays on the Gita' - Shri Aurobindo Bose Ch IV; 2) Bhagavadgita R. D. Ranado (Bhavans Books University. Ch. IV. XIV.)

निष्काम मनोवृत्ती ही भ्रान्ती ?

'निष्काम कर्मयोग' – 'फलसंग टाकून कार्य करणे'– ही डॉ. गाडगीळांना 'भ्रान्ति वाटते. हा दोष गीतेचा नव्हे. एक तर त्यांनी 'कर्म-फल' याचा अर्थच नीट समजून घेतलेला दिसत नाही. 'अनासक्त' वा 'कर्मयोगी' जीवन–व्यवहार विन्मुखच असणार, कारण त्याला प्रेरणा–प्रलोभन (इन्सेण्टिव्ह अ‍ॅण्ड मोटिव्हेशन) नसते, असे त्यांचे म्हणणे दिसते. अल् डुस हक्स्ले यांनी 'एण्ड्स अ‍ॅण्ड मीन्स' या पुस्तकात पहिल्याच प्रकरणात अनासक्त–नॉन्–अटॅच्ड हा तत्त्वज्ञ, गूढवादी आणि धर्मसंस्थापक यांचा आदर्श कसा असतो आणि 'अनासक्ती' ही संज्ञा अकरणात्मक दिसत असली, तरी तिच्या आचरणात– धैर्य, दया, करुणा, उदारता या सर्व सद्‌गुणांचा आचार समाविष्ट आहे. गीतेचा अनासक्त आदर्श पुरुष 'सर्वभूतहितेरत' असतो, 'आत्मवत् सर्व भूतानि' लेखून त्यांच्या संबंधी त्याचे वर्तन असते, इत्यादी वर्णने हक्स्ले यांच्या विचाराशी जुळणारीच आहेत.

आजच्या उपलब्ध असलेल्या भगवद्‌गीतेचा भर 'निष्काम वृत्तीने स्वधर्माचे आचरण करण्यावर आहे' याबद्दल मतभेद फारसे आता उरलेले नाहीत. 'स्वधर्म' (व स्वभाव) याचा अर्थ व्यापक आहे व तोही पुन: ज्याच्या त्याच्या आध्यात्मिक उन्नतीप्रमाणे घ्यावा लागेल. गुरुदेव रानडे यांनी तर 'ज्ञान' याचा 'आनंदस्वरूप साक्षात्काराचा अनुभव' हा अर्थ घेऊन 'ज्ञान की कर्म ?' व 'ज्ञानोत्तर कर्म करावे की नाही ?' हे प्रश्नच उद्‌भवत नाहीत असा निर्वाळा दिला आहे. गीतेत व्यष्टी आणि समष्टी यांचा संबंध सतत जोडलेला असल्याने समष्टीजीवनासाठी, लोकसंग्रहासाठी नि सृष्टिचक्र चालू ठेवण्यासाठी कर्माची आवश्यकता दाखवली आहे. 'ततो युद्धाय युज्यस्व' हे उपटसुंभपणाचे पालुपद नसून अर्जुनाने कोणते कर्म करावे हे सांगणारे वास्तवाशी अनुसंधान ठेवणारे वचन आहे.

भगवद्‌गीतेची फलश्रुति

गीतेच्या फलश्रुतीसंबंधी डॉ. गाडगीळ यांनी केलेली विधाने तर निव्वळ विनोदी वाटतात. गीतेचा व्यासंग–चिंतन–मनन करणारे आरंभी उल्लेखिलेले महापुरुष व व्यासंगी विद्वान संन्यासी बनल्याची कुठे नोंद नाही. गेल्या पिढीत अनेक गृहस्थाश्रमी लोकांच्या नित्यपठनात गीता होती; तसेच वारकऱ्यांच्याही. भारतात व भारताबाहेर ज्या अर्थी संन्याशांचे तांडेच्या तांडे दिसत नाहीत त्या अर्थी डॉ. गाडगीळांच्या तर्कपद्धतीनुसार गीतेचा अभ्यास संपुष्टात आला असावा. पण वस्तुस्थिती उलट आहे. गोरखपूर गीताप्रेसच्या गीताईच्या हजारो प्रती दरसाल खपतात. कॉलेजातही गीतेचा अभ्यास होतो. पण त्यापैकी एखादा विद्यार्थी

संन्यासी वा विद्यार्थिनी संन्यासिनी बनल्याचे ऐकिवात नाही. संन्यास घ्यायला वैराग्य यावे लागते आणि तेही स्मशानवैराग्य वा प्रसूतिवैराग्य या स्वरूपाचे असून चालत नाही. अभ्यासकांचा अनुभव डॉ. गाडगीळ म्हणतात तसा नाही. लोकमान्यांनी म्हटल्याप्रमाणे संसारात भांबावून गेलेल्या मनास शांतता देणारा व कर्तव्याचरणास प्रवृत्त करणारा हा ग्रंथ ठरला आहे. स्वातंत्र्यलढ्यात अनेक भारतीय क्रान्तिकारकांना या ग्रंथाची शिकवण स्फूर्तिदायक ठरली व ते शांत मनाने मृत्यूस सामोरे गेले, असा इतिहास आहे. (स्वा. वी. सावरकरांची 'दोन मूर्ती' ही कविता या दृष्टीने वाचनीय आहे.)

श्री विवेकानंदांनी म्हटले आहे की गीतेचा समग्र संदेश– "क्लैब्यं मास्म गमः पार्थ' या एका श्लोकात साठवलेला आहे. अनेक विचारांची वळणे घेत घेत बुद्धीला पडलेली अनेक कोडी सोडवीत अखेर अर्जुन भानावर आला आहे– 'प्रबुद्ध' बनला आहे. 'छिन्नो मोहः स्मृतिर्लब्धा' असे आत्मविश्वासपूर्वक सांगून 'करिष्ये वचनं तव' असे आश्वासन तो श्रीकृष्णाला देतो. आणि श्रीकृष्णाचे हे 'वचन'– आदेश आहे 'कुरु कर्म त्वम्', 'युद्धस्व' हाच आहे.

◆ ◆ ◆

डॉ. उषा करंबेळकर

विश्वामित्र आणि वसिष्ठ (प्रतिस्पर्धी)

(ऋ मं. ३.३३ व ७.३३)

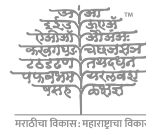
[ह्या लेखात विश्वामित्र व नद्या (३.३३) आणि वसिष्ठ व इन्द्र (७.३३) अशा ऋग्वेदातील दोन संवादासंबंधाने चर्चा केलेली आहे. ती दोन ऋषिकुल–मण्डलातील सूक्ते आहेत हे सांगून व विश्वामित्र ऋषिकुलातील विरोधाच्या प्रश्नाचा विचार केला आहे. शेवटी विश्वामित्र = वैदिक कालातील अभिचारकृत्यांचा प्रतिनिधि असल्याचे व वसिष्ठ = अग्नि असल्यांचे दाखविले आहे. म्हणूनच त्या दोघात वैर होते]

१ कुलगौरव सूक्ते (The Family Hymns.)

ऋग्वेदातील ३ ३३ व ७.३३ ही दोन संवादसूक्ते अनुक्रमे विश्वामित्र व वसिष्ठ या दोन ऋषिकुलांची आहेत. त्यापैकी ३.३३ हे सूक्त विश्वामित्र ऋषि व विपाश आणि शुतुद्री ह्या दोन नद्या यांच्यामध्ये झालेल्या संवादाचे आहे. ७.३३ हे सूक्त, इन्द्र, अगस्त्य आणि वसिष्ठ यांच्यातील संवादाचे आहे. हे दोन्ही ऋषिकुलमण्डलातील संवाद आहेत. त्यापैकी ३ रे मण्डल हे विश्वामित्र ऋषिकुलाचे व ७ वे मण्डल वसिष्ठ ऋषिकुलाचे आहे.

अशा प्रकारे विशिष्ट ऋषिकुलाची समजली जाणारी ही ऋषिकुल-मंडळातील सूक्ते आहेत. ही सूक्ते त्या त्या कुलातील पूर्वजाच्या वैशिष्ट्यपूर्ण व अलौकिक अशा पराक्रमाच्या कृत्यांचे स्तुतिगान करून कुलाचे नाव उज्वल करतात. प्राचीन ऋषींच्या कुलाचा इतिहास जाणण्यासाठी विश्वासार्ह असे मार्गदर्शन म्हणून ही सूक्ते उपयुक्त ठरतात. ही सूक्ते प्रायः त्या कुलातील कवींनीच तयार केलेली असतात असे समजले जाते. कुलाची जणु संपत्तीच मानल्या जाणाऱ्या पूर्वजांच्या ज्या पराक्रमपूर्ण कृत्यांचे तो कवी वर्णन करीत असतो ते कृत्य करणारा त्याचा तो पूर्वज कितीतरी पूर्वीच्या काळात होऊन गेलेला असतो. पण ते पूर्वज त्या कवींच्या कथांचे नायक असतात. इन्द्राची स्तुति

अनुक्रमणिका





ज्यात आहे अशी सूक्ते प्रायः कुलगौरव सूक्ते असतात; व त्यांचा आधार म्हणून एखादा अभिचार मंत्र असतो. ३.३३ सूक्त अशा प्रकारचे आहे, "कुलगौरव सूक्त" हे प्रसिद्धी पावलेल्या प्राचीन ऋषीनेच रचलेले सूक्त असावे असे नाही. पण ३.३३ हे मात्र प्राचीन ऋषि विश्वामित्र ह्याने स्वतः रचलेल्यापैकी सूक्त आहे. सूक्तातून वर्णिलेली घटना घडून गेल्यानंतर बऱ्याच काळाने रचली गेलेली अनेक कुलगौरव सूक्ते दिसतात. ७.३३ हे अशा प्रकारात बसणारे सूक्त आहे. ३.३३ व ७.३३ ही याप्रमाणे विश्वामित्र व वसिष्ठ या प्राचीन ऋषि-कुलांची दोन कुलगौरवसूक्ते असून ती संवादस्वरूपाची आहेत.

२. विश्वामित्राचे ऐश्वर्य–

३.३३ व ३.५३ या दोन सूक्तातून विश्वामित्राच्या गौरवाचे वर्णन आहे. त्यानुसार कुशिकपुत्र विश्वामित्र त्या कुलाचा श्रेष्ठ पूर्वज होता. देवापासून उत्पन्न झालेल्या त्याला देवांनीच प्रोत्साहित केले, स्वर्गाचे पुत्र असलेल्या देवस्वरूप अंगिरसा-पासून त्यांचे कुल चालत आलेले होते. (३.५३.७; ३९.४) विश्वविषयक रहस्ये जाणण्याची इच्छा करणारे विश्वामित्राच्या कुलातील ऋषि अतिशय महत्वाकांक्षी होते. सामान्य जनांनाच नव्हे तर राजांना देखील ते संरक्षण देत असत. (३.४३.५) त्यांचा जमदग्नी व भृगूंशी निकटसंबंध होता. (३.५३. १५, १६). ते वैश्वानर अग्नीचे उपासक होते. (३.२६.३). नंतरच्या वाङ्मयात दाखविल्याप्रमाणे ते क्षत्रिय नाहीत. ते ब्राह्मण पुरोहित होते. (३.३०.२० आणि ५०.४) इन्द्राला ते प्रिय असल्यामुळे इन्द्र स्वतःला "कौशिक" म्हणवून घेई. विश्वामित्र व त्याचे वंशज हे मण्डल ३ चे द्रष्टे ऋषि आहेत.

भरत कुलात उत्पन्न झालेल्या सुदास राजाच्या सभेत विश्वामित्र पुरोहित होते. ह्या राजाच्या आश्रयसौख्याचा पूर्ण लाभ त्यांना मिळाला. "विपाश् आणि शुतुद्री ह्या नद्यांच्या संगमातून भरतांना सुखरूप परतीराला नेणे" – ह्या प्रथम विश्वामित्राच्या प्रशंसार्ह कृत्याचा गौरवपूर्ण उल्लेख ३.३३ सूक्तात आलेला आहे.

बृहद्देवतेनुसार (४.१०५–१०९) विपाश् आणि शुतुद्री यांच्या संगमाजवळ आल्यानंतर राजा सुदास्‌बरोबर असलेल्या पुरोहित विश्वामित्राने त्या नद्यांना संभाषणात गुंतविले. सूक्तातील शेवटच्या दोन ऋचा संवादाचा भाग नाहीत. १२ वी ऋचा कथनाचा समारोप करणारी आहे. १३ वी ऋचा ही प्रार्थना स्वरूपाची असून ह्या काव्यमय सूक्ताला व्यवहाररूपात परिणत करणारी आहे. *Oldenberg* ने ह्या ऋचेला कथनाचा भाग दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. तो असा–

अनुक्रमणिका

"Thus after विश्वामित्र's crossing, the rivers once more flow with the full current. Now comes an enemy in purmit; he tries in vain to cross; his chariot is lost, but the innocent bullocks are saved by this charm."

३. विश्वामित्र आणि सुदास् –

भरतांचा राजा सुदास् ह्याच्या राजसभेत भरपूर आश्रयसौख्य विश्वामित्राला लाभल्याचे मागे सांगितलेच. ह्याच आश्रयदात्याकरिता त्या श्रेष्ठ पुरोहिताने नद्यांचा प्रवाह काही काळ थांबविला. ही घटना पुन्हा एकदा ३·५३·९ मध्ये सांगितली आहे. ३·५३ मध्ये कीकटांचा पराभव केल्यानंतर राजा सुदास् ह्याने अश्वमेध केल्याचे वर्णन आहे. ह्या यज्ञात मुख्य पुरोहित विश्वामित्र होता. त्याच्याच अनुयायांपैकी अनेक त्याच्या साहाय्यासाठी होते. (३·५३·१०–१४) विश्वामित्राने यज्ञात इन्द्र आणि आंगिरस यांना सोम अर्पण केला. विश्वामित्र आणि त्याचे प्रतिस्पर्धी यात यज्ञविषयक विधानातील काही बारकाव्यासंबंधाने वाद होता. पण ह्या श्रेष्ठ पुरोहिताने भर सभेत "ससर्परी" (पक्षासह असलेली यातु: पक्ष्या–असे ५·१३·१६ मध्ये म्हटले आहे.) नामक जादूच्या जोरावर आपल्या प्रतिस्पर्ध्याला गप्प केले. यज्ञसमाप्तीनंतर विश्वामित्राला भरपूर दक्षिणा मिळाली. मिळालेल्या अशा धनाच्या संरक्षणासाठी (शत्रूपासून) विश्वामित्राला जादूच्या मंत्राचा उपयोग करावा लागे. (३·५३·१६–२०) ३·५३ मधील २२–२४ ह्या ऋचा दुर्गांच्या मते वसिष्ठांच्या विरुद्ध योजलेल्या आहेत. (सर्वसाधारणपणे शत्रूच्या विरुद्ध योजलेल्या आहेत असेही म्हणता येईल.) जादुप्रयोगाच्या संबंधात काही सुधारणा सुचविणाऱ्या ह्या ऋचा आहेत. ३·३३ मध्ये विश्वामित्राने सुदास् व त्याची सेना ह्यांना सुरक्षितपणे नद्यांच्या संगमातून परतीराला नेऊन संरक्षिले.

३·३३ मध्ये सुदास् ह्याचा पुरोहित असलेल्या विश्वामित्राच्या ऐश्वर्याचा कळस वर्णिला आहे. याउलट ३·५३ मध्ये त्याचे ते ऐश्वर्य नष्ट झाले असे वर्णन आढळते. ३·५३ मध्ये—नद्यांना पार करून गेल्याचे व सुदास् राजाचे संरक्षण केल्याचे वर्णन—ही विश्वामित्राची प्राचीन अशी प्रशंसार्ह कृत्ये असल्याचे म्हटले आहे. "नद्यांना पार करून जाणे" हे विश्वामित्राचे अत्यधिक प्रशंसनीय कार्य काव्यात्म पद्धतीने संवादरूपात वर्णन केले आहे. पुरोहिताने स्तुतिवर्षाव केल्यामुळे दोन्ही नद्या त्याच्यावर संतुष्ट झाल्या. (३·३३·१–३) पण त्या थांबू शकत नव्हत्या; कारण सतत वाहत राहण्याचा आदेश त्यांना देवांनी दिलेला होता.

पुरोहिताने केलेल्या स्तुतीचा त्यांनी हेतू विचारला असता ऋषीने सोमसमर्पणासह आपले मनोगत त्यांना कळविले. (४-५) सवित्याच्या व्यवस्थेप्रमाणे इन्द्राने त्यांना वाहण्यासाठी मोकळे सोडले होते. (६) इन्द्राच्या वीरतापूर्ण कृत्याची कवीने स्तुती केली. त्याने व त्याच्या वंशजांनीही अशी स्तुती करावी अशी नद्यांची इच्छा (७ ८). फार लांबून आलो आहोत म्हणून नद्यांना उथळ (पायी चालून जाण्यास योग्य) बनावे अशी ऋषीने पुन्हा विनंती केली. नद्यांनी त्याच्या विनंतीचा मान राखला व ऋषी भरतांसह नद्यांच्या परतीराला गेला.

४. विश्वामित्र व वसिष्ठ यांच्यातील शत्रुत्व

३·५३ च्या शेवटच्या ओळी वसिष्ठांच्या विरोधात म्हटल्या आहेत असे मानले जाते. कारण वसिष्ठ विश्वामित्रांचे प्रतिस्पर्धी होते. ऋग्वेदात त्या शत्रुत्वाचे अवशेष मिळतात. "ससर्परी" संबंधातील घटना (३·५३·१५–१६); ७·१०४· ८, १२, १३ मध्ये आलेला — " अनृतेभिर्वचोभिः " इ. शब्द — हे काही मुद्दे त्या दोन ऋषिकुलातील शत्रुत्वाचा बिनचूक पुरावा समजला जातो. सुदास = भरत राजकुल हे कोणाकडे झुकले होते हे निश्चित नव्हते. ते राजकुल या ऋषिकुलातील कलहासंबंधाने उदासीनही नव्हते. त्या दोन ऋषिकुलातील हे वैर बराच काळ टिकले असावे. ब्राह्मणकुलामधील विरोधाचे स्वरूप योग्य प्रकारे जाणण्यासाठी वसिष्ठ ऋषिकुलाचे एखादे संवादस्वरूपातील सूक्त अभ्यासावयास हवे.

५ वसिष्ठ–कुलगौरव सूक्त

ऋग्वेदाचे ७ वे मण्डल वसिष्ठांचे समजले जाते, त्यातील ३३ व्या सूक्तात (जे अनुक्रमणीप्रमाणे संवादरूप मानले जाते.) भरतांचा नेता असलेल्या सुदास राजाच्या सभेत वसिष्ठांना प्राप्त झालेल्या स्थानाचे गौरवपूर्ण वर्णन आहे. त्यांनी सुदास् राजाला दहा राजांशी झालेल्या युद्धात विजय प्राप्त करून दिला होता (७.१८) व त्या यजमानाकरिता फार मोठा यज्ञ केला होता. ७.३३.३–६ मध्ये दाशराज्ञ युद्धातील विजयाचे निर्देश आहेत. पण सूक्ताचा मूळ उद्देश प्रथमपूर्वज वसिष्ठाच्या स्वर्गीय जन्मासंबंधीचे वर्णन करणे हा आहे. प्रथम वसिष्ठाच्या गौरवार्थ ७.३३ सूक्त लिहिले गेले. कारण (१) प्रथम वसिष्ठ दिव्य उत्पत्तीचा होता; (२) मित्रावरुण व स्वर्गीय अप्सरा उर्वशी यांचे ते बालक होते; (३) तो स्वर्गीय रहास्ये जाणत होता; (४) तो यमाला त्याच्या कार्यात मदत करणारा होता.

अनुक्रमणिका

६ या सूक्तातून उत्पन्न होणारी समस्या

हे दोन्ही संवाद समस्यापूर्ण आहेत. त्यात 'दाशराज्ञ युद्ध' उल्लेखिले आहे. वसिष्ठ व विश्वामित्र या दोन ऋषिकुलातील शत्रुत्वाचा प्रश्नदेखील त्यातून उपस्थित होतो. आता त्यासंबंधाने विचार करू–

(अ) दाशराज्ञ युद्ध

ह्या युद्धाचे वर्णन ७.१८, ८३.८ तसेच ७.३३.३; ५ यात आलेले आहे. अथर्ववेद २०.१२८.१२ मध्ये त्याचा फक्त निर्देश आहे. तृत्सूंचा राजा सुदास् हा आपल्या भरतांच्या लहानशा सेनेसह परुष्णी नदी पार करीत होता तेव्हा दहा राजांच्या एकत्र झालेल्या सैन्याने त्याच्यावर आक्रमण केले. त्यांचा मुकाबला करणे कठिण होते. सुदास्ने मागे परतण्याचे ठरविले. इन्द्र त्याच्या मदतीला आला. त्याने नदी चालत जाण्यास योग्य बनविली. काही शत्रुराजांनी मागे परतणाऱ्या भरतांचा पाठलाग करण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यापैकी काही बुडाले व काही एकीकडे पडले. इतरही साधनांनी सुदास्वर मात करण्याचा काहींनी प्रयत्न केला पण त्यांनाही यश लाभले नाही. दहा राजांशी झालेल्या युद्धात अशा प्रकारे काही हानी न होता राजा सुदास् विजयी झाला.

सुदास्विरुद्ध एकत्र झालेल्या ह्या दहा राजांच्या नावात निश्चितता नाही. शिम्यु, तुर्वश, द्रुह्यु, अनु, पुरु, भेद, शंबर, कवष, यक्षु व भृगव : अशी नावे काहींनी दिली आहेत व पुढील नावे त्यांच्या सहायकांची म्हणून दिली आहेत. ती अशी - मत्स्य, पक्थ, भलानस, अलिन, विषणिन्, शिव, अज, शिग्रु व यक्षु. या सर्व नावांचा स्वीकार जशाच्या तसा करता येणार नाही. शंबर हा सुदास्चा पूर्वज असलेल्या दिवोदासचा शत्रू होता. (७.३३.३; ८३.४). भेद हा दास-प्रमुख होता. त्याचा त्याच्या आर्येतर सहायकांसह सुदास्ने यमुनेच्या काठी पराभव केला. त्यामुळे तो 'दाशराज्ञ युद्धात येऊ शकत नाही. कवष आणि भृगु हे पुरोहित होते. त्यांचे श्रुत व वृद्ध असे वर्णन केले आहे. त्यामुळे दाशराज्ञ युद्ध हे सुदास व त्याचे "अयज्वानः" (७.८३.७) व "अनिन्द्रा" (७.१८.१६) म्हटलेले आर्यशत्रू यांच्यातील होय. ह्या युद्धात सुदास्ला वसिष्ठांच्याकडून मदत झाली. (७.८३.८; ७.३३.३)

पण मुळात युद्धासंबंधानेच संशय आहे. त्या युद्धात भाग घेणाऱ्या दहा राजांच्या नावाबद्दलही वांधा आहे. ७.१८ हे खरे युद्धासंबंधीचे सूक्त आहे; व त्यात भाग घेणाऱ्या राजांची नावे मात्र नंतरच्या ७.३३ व ८३ ह्या दोन सूक्तातून आली आहेत. ७.१८ त त्या युद्धाबद्दल "दाशराज्ञ" शब्द वापरलेला नाही.

ज्या परिच्छेदातून तो शब्द येतो त्याचा नंतर विचार करू. ७.३३.३, ५ व ७,८३.६ ह्यातून त्या युद्धाचा निर्देश येतो.

(ब) वसिष्ठ व विश्वामित्र यांच्यातील शत्रुत्व

वसिष्ठ व विश्वामित्र यांच्यातील कलहामुळे दाशराज्ञ युद्ध झाले असे काही संशोधकांनी सुचविले आहे. त्यांच्यामते विश्वामित्र हा सुदास्‌चा मुख्य पुरोहित होता. वसिष्ठांनी त्याच्या त्या स्थानावरून ह्याला हुसकावून स्वतः ती जागा बळकावली. ह्याचा सूड उगविण्यासाठी विश्वामित्राने दहा राजांना सुदास्‌विरुद्ध उठविले. वसिष्ठांनी आपल्या आश्रयदात्याकरिता चालून येणाऱ्या शत्रूवर विजय मिळविला. ह्या दोन ऋषिकुलातील हे वैर ऋग्वेदातील काही मंत्रातून सांगितले आहे. सायणांच्या मते ३.५३.२१–२४ हा विश्वामित्राने वसिष्ठाला दिलेला शाप आहे. तर ७.१०४ हा वसिष्ठांनी विश्वामित्राला दिलेला शाप होय. *Hopkins* म्हणतो की ६,७,९,११ व १५ ह्या (७.१०४ मधील) ऋचातून विश्वामित्राचा सूचक निर्देश आहे. नंतरच्या वाङ्मयातून त्या दोन ऋषिकुलातील वैरासंबंधाने अनेक कथा आलेल्या आहेत. विश्वामित्रांनी वसिष्ठांच्या पुत्रांना ठार केल्याच्या पौराणिक वृत्ताला ऋग्वेदातून आधार नाही. फक्त ७.१०४ १५ मध्ये वसिष्ठांचा संबंधी राक्षसाने मारल्याचा एकुलता एक निर्देश आहे. ह्या दोन ऋषींच्या मधील हे वैर फार पुरातन असावे असे Roth व Geldner यांना वाटते.

पण अशा ह्या वैराला पूरक असे प्रत्यक्ष निर्देश मात्र ऋग्वेदात नाहीत. त्यामुळे अनेक संशोधकांनी त्यासंबंधाने हरकत घेतली आहे. Muir ने तर वैराचे मूळ कारण (सुदासच्या सभेतील प्रमुख पुरोहिताचे स्थान) त्यासंबंधानेच संशय व्यक्त केला. Muir म्हणतो– “But which of the two was the first priest and which the last to enjoy the king's favour must remain a mystery.” (O. S. T. I. – 375).

के. चट्टोपाध्याय याच्या मते वसिष्ठांनी प्रथम सुदास्‌चे पौरोहित्य केले व नंतर ते स्थान विश्वामित्रांना मिळाले.

Oldenberg ह्या वैरासंबंधाने म्हणतो, “It is not found in the R. V.”

Bloomfield ला देखील त्या दोन ऋषिकुलात वैर होते हे मान्य नसावे असे दिसते.

"वसिष्ठ व विश्वामित्र ह्या वैदिक काळच्या प्रसिद्ध व्यक्तित्वाच्या ऋषींचा इतिहास जाणण्यास आपल्याला वेदाच्या अगाध वाङ्मयसागरात अवगाहन केले पाहिजे तरच खऱ्याचा पत्ता लागेल. कारण जसजसा काळ जातो तसतशा परंपरा विविध मार्गांनी प्रचलित होतात व खऱ्या कथेला वेगळेच व संदिग्ध असे स्वरूप साहजिकच प्राप्त होते" — हे Miur चे म्हणणे शेवटी मान्य करावे लागते.

ह्या शत्रुत्वाकडे पाहण्याचा प्रो० वेलणकरांचा दृष्टिकोण वेगळ्या प्रकारचा आहे. " उपनिषदांच्या काळाप्रमाणे फार पूर्वीही राजसभेतील सर्वमान्यत्वासंबंधाने पुरोहितांचे आपापसात कलह होत असत असे आपण म्हणू शकतो. विश्वामित्र व वसिष्ठ ह्या दोन ऋषिकुलातील शत्रुत्वावरून हेच सिद्ध होते. हे वैर बराच काळपर्यंत टिकले. इतकेच नव्हे तर त्यांचे पक्ष स्वीकारण्याच्या भानगडीत भरतांच्या-मध्येही दोन तट पडले. अथर्वांगिरस संज्ञेखाली येणाऱ्या सर्व कुलांचा पाठिंबा मिळून देखील विश्वामित्राचा वसिष्ठांच्याकडून पराभव झाला."

" सर्वमान्यत्वासंबंधाने होणाऱ्या पुरोहितांच्यामधील कलहाहून हा विश्वा-मित्रवसिष्ठ-कलह वेगळ्या प्रकारचा होता; हे आपण विसरता कामा नये. विश्वामित्र आणि वसिष्ठ हे दोघे परस्परभिन्न अशा तत्त्वप्रणालीचे पुरस्कर्ते होते. विश्वामित्र अथर्वाङ्गिरस होते, — जे मंत्रतंत्राच्या साह्याने जादू करीत व इतर वैदिक पुरोहितांनी देखील गरज वाटताच त्याचा प्रयोग करावा असे प्रतिपादन करीत. याउलट सश्रद्ध असे आर्यवंशातील वसिष्ठ निकृष्ट दर्जाच्या शक्तींच्याकडून अशा प्रकारे कामे करवून घेण्याच्या पूर्णपणे विरुद्ध होते. आणि वैदिक देवतांच्यावर त्यांचा पूर्ण विश्वास होता. इतरांनी वैदिकेतर मंत्र-तंत्रांचा त्यांच्या विरुद्ध उपयोग केला असता तो हाणून पाडण्यास देखील ते कधी अभिचाराच्या आश्रयाला जात नसत."

अशा प्रकारे प्रो० वेलणकरांच्या मते वसिष्ठ व विश्वामित्र यांच्यातील शत्रुत्व म्हणजे वैदिक धर्म व अभिचार यातील शत्रुत्व होते. ऋग्वेदात इन्द्र हा अशा दुष्ट शक्तींचा नाश करणारा म्हणून सांगितला आहे. अशा दुष्ट शक्ती अस्तित्वात असल्याचे त्यावेळी मानले जाई. (७. १०४. १७, १८ इ— इ.) जादुटोणा व अभिचार त्यावेळी "यातु" म्हणून ओळखला जाई. (७.१.५; १०४.१५, १६).

७ विश्वामित्र यातुधान (जादुगार) होता—

ऋग्वेदकालापासून अभिचार (जादुटोणा) करणारा पुरोहित म्हणून विश्वामित्र ओळखला जाई. आपण आंगिरसांचे वंशज असल्याचे विश्वामित्र सांगतात.

(३.५३.७; ३९.४) आंगिरसांच्या कृपेमुळे ते अश्वमेध-यज्ञप्रसंगी इन्द्राला सोम अर्पण करू शकत. ते आंगिरसांचे कृतज्ञतेने स्मरण करतात. (३.५३.७). भृग्वंगिरस कुलातील जमदग्नी, भृगु यांच्याशी त्यांचा निकट संबंध होता. (३.५३. १५–१६: ६२.१८ इ.) भृगु व आंगिरस हे अतिशय प्रभावी जादुगार म्हणून वैदिक वाङ्मयाला परिचित आहेत. विश्वामित्र त्यांच्यातील एक होय. प्रथम विश्वामित्र ही इतिहासप्रसिद्ध व्यक्ति होय. अभिचारशास्त्राचे अधिकारी असलेल्या व ज्यांच्या मंत्रांचा अथर्ववेदात संग्रह केलेला आहे अशा भृगु, आंगिरस, अथर्वन् यांच्याकडून ही विद्या विश्वामित्राला प्राप्त झाली.

आपले यज्ञविषयक अज्ञान झाकण्यासाठी व आपल्या प्रतिस्पर्ध्यावर ताण करण्यासाठी "ससर्परी" नामक उडू शकणाऱ्या स्त्रीयातूचा विश्वामित्राने उपयोग केला असे सांगितले जाते. (३.५३.१५) यातूच्या प्रयोगात हातखंडा असलेल्या भार्गव–जमदग्नी आदींच्याकडून विश्वामित्राने ही यातु प्राप्त केली.

भरतांच्यासाठी पौरोहित्य करणाऱ्या विश्वामित्राला अश्वमेध यज्ञ संपल्यानंतर भरपूर द्रव्यलाभ झाला. हे द्रव्य सुरक्षितपणे नेण्यासाठी त्याने एका मंत्राचा प्रयोग केला. (३.५३.१७–२१)

अभिचाराबद्दलचे प्रतिस्पर्ध्याचे अज्ञान पाहून विश्वामित्राने त्याचा उपहास केला (३.५३.२१–२४) ह्या ऋचा वैदिक परंपरेनुसार वसिष्ठांच्या विरुद्ध वापरलेल्या आहेत.

३.३३ व ३.५३ ही मुळात आभिचारिक सूक्ते आहेत. ३.३३ मधील मंत्र १२ व १३ हे नदीला तरून जाण्याचे खात्रीलायक उपाय आहेत. (ऋग्विधान २.२; ४ इ. इ.) जादुगार व नदी यांच्यातील संभाषणरूप काव्यपूर्ण प्रास्ताविक व शेवटी अभिचाराचा मंत्र असे ३.३३ सूक्ताचे स्वरूप आहे. अभिचारमंत्राच्या साह्याने नद्यांचे प्रवाह थांबवून जादुगार विश्वामित्र भरतांना नदी–पार करू शकला होता.

विश्वामित्राच्या मदतीने भरत आपल्या अनेक मोहिमात यशस्वी झाले होते. कीकटांच्यावरील आक्रमणातही त्यांना जय मिळाला होता. पण यातुमुळेच विश्वामित्राकडील त्यांचा ओढा हळुहळू कमी झाला. (३.५३.२३)

७.१०४ हे वसिष्ठांचे वैशिष्ट्यपूर्ण सूक्त आहे. आर्येतर म्हटल्या जाणाऱ्या दुष्ट शक्तींची गुप्तपणे उपासना करणाऱ्या व स्वतःला आर्य म्हणविणाऱ्या लोकावर ह्या सूक्तात वसिष्ठांनी जोराचा हल्ला चढविला आहे. वैदिक देवतांच्या सश्रद्ध उपासकावर "अभिचार करणारे" असा आरोप करणे ही अभिचार

करणाऱ्यांची एक आवडती युक्ति आहे. असा आरोप वसिष्ठांच्यावर करण्यात आला आहेसे दिसते. अशा खोट्या आरोपाविरुद्ध आपले स्पष्टीकरण ७.१०४. १४–१६ मध्ये वसिष्ठांनी दिले आहे. त्यात त्यांनी सर्वसाक्षी व सर्वांना दिसणाऱ्या अग्नि व सोम देवतांना सत्य सांगून, अपराधी कोण ते ठरवून, त्याला शिक्षा देण्याची विनंती केली आहे. ह्याच उद्देशाने त्यांनी इन्द्राचे देखील आवाहन केले आहे. त्याकाळी बरेचसे वैदिक पुरोहित देखील अभिचारकर्म करीत असत व त्यांना राज्यकर्त्यांचा पाठिंबा असे हे ह्या सूक्तावरून स्पष्ट होते.

प्रो. वेलणकर म्हणतात, "७–१०४ चा कवि असलेल्या वसिष्ठावर कोणीतरी खोटा आरोप करून त्याचा यातूशी संबंध आहे व त्यायोगे कोणाच्यातरी जीवितास हानी झाली असे म्हटले. खोटा आरोप करणारी ती व्यक्ति 'वृजिन', 'द्रोघवाक्.' असून स्वतःला 'शुचि' म्हणविणारी 'अनेक पुत्र असलेली', व राजशक्तीचा अन्यायाने वापर करणाऱ्या कुणा क्षत्रिय राजाशी सख्य असलेली होती." हे सर्व वर्णन विश्वामित्राला तंतोतंत लागू पडते.

विश्वामित्रानी स्वतःच मान्य केले आहे की आपल्याला वैदिक विधि-विधानाचे यथार्थ ज्ञान नाही. (३.५३.१५, २१–२४) त्यामुळे सुदास् राजाने विश्वामित्राचे पुरोहितपद वसिष्ठांना दिले असणे शक्य आहे. त्यानंतर विश्वा-मित्राने दहा राजांना सुदास् राजाविरुद्ध एकत्र केले. अभिचारपूर्ण मंत्रानी विश्वातील व्यवस्थेच्या विपरीत वागणे हा जादुगार विश्वामित्राचा छंद दिसतो. त्याच्या अशा दुष्ट कृतींच्यामुळेच त्याला "विश्वामित्र" – विश्वशत्रु हे टोपण नाव मिळाले असावे. नंतर काळाच्या ओघात त्याच्या नावाचा मूळ अर्थ मागे पडला. विश्वामित्र हा क्षत्रिय राजपुत्र असल्याची कल्पना नंतर प्रचारात आली. त्याच्याजवळ असलेल्या यातुविद्येच्या प्रभावाने त्याला राजाप्रमाणे चराचरावर स्वामित्व गाजविता येत असे. थोडक्यात "विश्वामित्र" या नावावरून तो वैदिक कालातील आर्यातील यातुविद्येचा प्रतिनिधी होता असे ठरते.

८ वसिष्ठ म्हणजे अग्नि

विश्वामित्राच्या अगदी विरुद्ध स्वभावाचे; सश्रद्ध असे वसिष्ठकुल दाखविले आहे. ते अभिचारकर्मांचा तिरस्कार करतात. निकृष्ट शक्तींचा संपर्क कटाक्षाने टाळतात. वैदिक देवतांची पूजा–अर्चा करतात. शत्रूच्या यातूचे निराकरणासाठी देवतांची मदत घेतात.

विश्वामित्रांना दूर केल्यानंतर सुदास्‌राजाच्या राज्यात वसिष्ठांना प्रतिष्ठा लाभली. त्यांनी सुदासला दाशराज्ञ युद्धात मदत केली. सुदास् व त्याचे सैन्य

यासाठी परुष्णी नदीचे पाणी उथळ केले– जेणेकरून चाल करून येणारे दहा राजांचे सैन्य येण्यापूर्वी त्याना सहज माघार घेता यावी. वसिष्ठांचे हे कृत्य विश्वामित्रांच्या कृत्याप्रमाणे भासते (३.३३) तरी ते वेगळ्या स्वरूपाचे आहे. मंत्राच्या साह्याने विपाश् व शुतुद्रींचे प्रवाह विश्वामित्रांनी थांबविले. याउलट सैन्याला चालत नदी पार करता यावी म्हणून वसिष्ठानी परुष्णीला उथळ केले. हे कार्य वसिष्ठ इन्द्राच्या मदतीने करू शकले. वैदिक देवतांच्या कृपेमुळे वसिष्ठांना निसर्गाची रहस्ये जाणता येत होती. (७. ३३. ७).

७ व्या मण्डलातून आपल्याला वसिष्ठांच्या शक्तीसंबंधाने अनेक गूढ निर्देश मिळतात. धातु, वनस्पती किंवा प्राणी यापासून उत्पन्न झालेल्या विषाचे परिणाम ते दूर करू शकत. (७·५०). अनिद्रा रोगापासून पीडित असलेल्या रोग्याची त्यापासून सुटका करीत. (७·५५). आपल्या गूढ ब्रह्माच्या जोरावर ते पर्जन्याला आणू शकत (७·१०३) पण हे सर्व त्यांना वैदिक देवतांच्या कृपेने प्राप्त झाले होते. इन्द्रकृपेने प्राप्त झालेल्या गूढ शक्तीमुळेच वसिष्ठ सुदासला विजय मिळवून देऊ शकले.

७·३३ मध्ये प्रथम वसिष्ठाच्या दिव्य व मानुष अशा दोन जन्मांचे निर्देश आहेत. वसिष्ठ कुलाचा प्रथम पूर्वज वसिष्ठ हा मित्रावरुणांनी उर्वशीच्या ठिकाणी उत्पन्न केला. — हा त्याचा दिव्य जन्म. ह्याचे वर्णन ७·३३·९, १०, ११, १२ मध्ये आले आहे. त्या वर्णनानुसार — "विद्युतप्रकाशाप्रमाणे सोडून जाताना मित्रावरुणांनी त्याला पाहिले."

"मित्रावरुणांच्या पडणाऱ्या त्या वीर्याला एका स्वर्गीय सूक्ताने विश्वेदेवांनी कमलात धरले."

अशा प्रकारे वसिष्ठाचा दिव्य जन्म म्हणजे वैद्युताग्नि–पतनाचे वर्णन होय. त्यामुळे वसिष्ठ म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून वैद्युताग्नी होय. त्याच्या मानुष जन्माचा संबंध अगस्त्याने त्याला प्रतृदाकडे नेण्याशी आहे. वसिष्ठाला होडीतून आणल्यानंतर वरुणाने त्याला ऋषी बनविले. वसिष्ठाचा वरुण व विश्वेदेव यांच्याशी संबंध हे एक गूढ आहे. पण वसिष्ठ = अग्नि यात संशय नाही. हे पुढील मुद्या–वरून स्पष्ट आहे.

१) अग्नीचे विशेषण म्हणून 'वसिष्ठ' हा शब्द वापरला जातो. (७·१·८)
२) वसिष्ठ ही अग्नीची संज्ञा आहे. (२·९·१)
३) वसिष्ठ व अग्नी एकच असल्याचे सांगितले जाते व त्याने जरूथाला जाळ–ल्याचा निर्देश मिळतो. (७·९·६ व १०·८०·३)

४) अग्नीला पुरोहित म्हणतात, वसिष्ठ देखील पुरोहित आहे. (१०·१५०.४)
५) वसिष्ठांना सूर्याप्रमाणे प्रकाश आहे. (७·३३·८)
६) वसिष्ठ उर्वशीचा (विद्युत्) पुत्र आहे व म्हणूनही तो वैद्युताग्नी ठरतो (७·३३·९)
७) यमाने सुरू केलेल्या कार्याला वसिष्ठ चालवितो असे म्हटले जाते. वसिष्ठ म्हणजे अग्नी मानले तरच तो वरील कार्य करतो म्हणणे योग्य होईल. (७·३३·१२)
८) वसिष्ठाचा द्वितीय जन्म म्हणजे त्याचे मानवात आगमन व वसिष्ठकुलाचा प्रथमपूर्वज होणे. तसे पाहता सर्वच "ऋषींना" सामान्य जनापासून वेगळे समजले जाते. *Ludwig* म्हणतो – "They were divine priests." "तेन चावलूपे ऋषयो मनुष्याः" यावरील विवेचनात सायणांनी असेच म्हटले आहे. बहुधा सर्व प्रमुख ऋषींनी आपली अग्नीपासून उत्पत्ति झाल्याचे सांगितले आहे. व्युत्पत्तिशास्त्रदृष्टया तर निश्चितपणे तेच ठरते.

(भृगु-$\sqrt{\text{भ्राज्}}$– प्रकाशणे ; अथर्वन् – अथर्यु – ज्वालायुक्त

आंगिरस –$\sqrt{\text{अंगार}}$

तसेच वसिष्ठांच्या बाबतीतही आहे. (वसिष्ठ – अतिशय तेजस्वी-

$\sqrt{\text{वस्}}$ – प्रकाशणे हा धातु) त्यामुळे वसिष्ठ = अग्नि.

वसिष्ठ = अग्नि व विश्वामित्र यातुविद्येचा प्रतिनिधि असा अर्थ होतो. तेव्हा त्या दोघातील वैराची, शत्रुत्वाची संपूर्ण कथा म्हणजे पुढील उद्धरणांचे उदाहरण होय.

"अग्नी रक्षांसि सेधति।" (७.१५.१०)

"अग्निर्हि रक्षसां हन्ता।" शतपथ ब्रा. १४.३.१.११

अशा प्रकारे वसिष्ठ म्हणजे वैदिक 'रक्षोहा अग्नि' होय.



डॉ. नी. र. वऱ्हाडपांडे

पुनरुज्जीवन की बुद्धिभ्रंश ?

ब्रिटिश लष्करी ताबा स्थापन झाल्यामुळे भारतात शिक्षणाचा प्रादुर्भाव झाला, बाहेरच्या जगाशी संबंध स्थापित झाला व एकप्रकारचे बौद्धिक पुनरुज्जीवन झाले असे मत स्वराज्यापूर्वीदेखील मांडण्यात येत होते, पण त्याची साधारणपणे उपेक्षा होत होती. स्वराज्यानंतर मात्र या मताची बरीच चलती झाली; इतकी की भारतीय विद्याभवनाने "राष्ट्रीय" दृष्टिकोनातून भारताचा जो इतिहास लिहिण्याचा संकल्प सोडला त्यात हाच सिद्धात मांडला आहे. यामुळे या सिद्धांताचा काटेकोरपणे विचार करणे आवश्यक होऊन बसले आहे.

इंग्रजांनी भारताला सुशिक्षित केले या दाव्याची परीक्षा करण्यासाठी इंग्रजांचा लष्करी ताबा स्थापित होण्यापूर्वी या देशात शिक्षणाची काय परिस्थिती होती याचा आढावा घेणे आवश्यक आहे. अव्वल इंग्रजीमध्ये मनरो, एलफिन्स्टन, अॅडॅम वगैरे साहेबांनी एतद्देशीय शिक्षणाची पाहणी करून त्यावर प्रतिवृत्ते लिहिली. त्यात नमूद असलेली आश्चर्यकारक माहिती या संबंधात उद्धृत करण्यासारखी आहे. मनरो लिहितो : "मद्रासेत १२८५०९४१ लोकसंख्येसाठी १२४९८ शाळा आहेत. हे प्रमाण दर हजार लोकसंख्येला एक शाळा एवढे मोठे पडते. याशिवाय घरी शिक्षण देण्याची सर्रास पद्धत होती व शाळेत जितके विद्यार्थी शिकत त्याच्या पाचपट विद्यार्थी घरी शिकत[१]." १८२९ च्या सुमारास मुंबई प्रांतात ३१५४ पेक्षा अधिक शाळा असाव्या व त्यात ७८२०५ पेक्षा अधिक विद्यार्थी शिकत असावे असा तज्ञांचा अंदाज आहे. या अंदाजाप्रमाणे दर ११८४ लोकामागे एक शाळा असे प्रमाण पडते. मुंबईच्या गव्हर्नरच्या कौन्सिलातील एका सदस्याने १८२१ साली खालील उद्‌गार काढले होते : "जिथे एकही शाळा नाही असे एकही खेडे नाही, ज्याला आपले हिशेब चोख ठेवता येत नाहीत असा एकही शेतकरी नाही. येथील मोठमोठ्या व्यापाऱ्यांचे हिशेब तर इतके संक्षिप्त व अचूक असतात की पाश्चात्य देशातील मोठ्या व्यापाऱ्याजवळ यापेक्षा प्रगत असे कोणतेच हिशेबाचे तंत्र नाही.[१]" अॅडॅमच्या प्रतिवृत्ताप्रमाणे बंगाल्यात यावेळी एक लक्ष शाळा

होत्या. तदनुसार लोकसंख्येच्या दृष्टीने दर चारशे लोकामागे एक शाळा असे प्रमाण पडते.

पेशवाईतील साक्षरता

वरील माहितीवरून एकंदर भारतात शिक्षित लोकांचे शतमान किती होते याचा निश्चित–अंदाज करता येत नाही. तरीपण ब्रिटिशपूर्व काळातील लाखो शाळा व सर्रास प्रचलित असलेली घरगुती शिक्षणाची पद्धती यावरून १८२१ सालचा भारत, जेव्हा प्रौढ साक्षरतेचे प्रमाण अवघे ५ : ३ टक्के होते त्या १९२१ सालच्या भारतापेक्षा अधिक प्रमाणात साक्षर होता हे महात्मा-गांधीचे मत सयुक्तिक व साधार होते असे म्हणण्यास हरकत नाही.

अँडॅमच्या पुढील उद्‌गारावरून याची साक्ष पटेल. "मी सहा खेड्यात जाऊन चौकशी केली, तेव्हा असे कळले की या सर्व खेड्यात पूर्वी शाळा होत्या. पण आता तेथील शिक्षकांचे पोट भरत नाही म्हणून त्या बन्द करण्यात आल्या आहेत. हुगळी जिल्ह्यात असे कळले की पूर्वीचे जमीनमालक शेजारच्या लोकांना शिक्षण देण्यासाठी पदरी शिक्षक बाळगत. हा वर्ग आता नाहीसा झाला आहे[६]" बेलरीचा कलेक्टर कॅम्पबेल लिहितो " पूर्वी जेथे लाखोंनी मुले शाळेत जात तेथे आता हजारदेखील दिसत नाहीत. पूर्वी जेथे अनेक शाळा होत्या तेथे आता औषधालाही शाळा नाही. आता श्रीमंतांचीच मुले फक्त शिकू शकतात. गरिबांना आता सरस्वती देखील पारखी झाली.[६]"

केवळ साक्षरतेच्या बाबतीतच असे घडले असे नाही. उच्च शिक्षण व विज्ञान यांच्या बाबतीत देखील इंग्रजी अमलात भारताची प्रगती झाली नसून अधोगतीच झाली असे सहज दाखवून देता येईल. हे विधान बहुंश वाचकांना आश्चर्यकारक वाटेल म्हणून त्याची सत्यता पटविण्यासाठी वैज्ञानिक प्रगतीचा मानदण्ड काय हे स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. एकतर एखाद्या देशाची वैज्ञानिक किंवा इतर कोणतीही प्रगती जोखायची असेल तर इतर देशांच्या समकालीन प्रगतीशी तिची तुलना केली पाहिजे. एखाद्या शर्यतीत एखादा घोडा मागे पडला की पुढे गेला हे त्याच्या बरोबर धावणाऱ्या इतर घोड्यांच्या तो मागे आहे की पुढे यावरून ठरवितात. अर्थात् अठराव्या शतकातल्या भारतात विज्ञानविद्यालये किती होती, त्यात किती विद्यार्थी शिकत होते व जे विज्ञान ते शिकत होते ते कितपत प्रगत होते याचा आढावा घेऊन त्याची आजच्या परिस्थितीशी तुलना करणे रास्त होणार नाही; त्यासाठी अठराव्या शतकातच इतर देशात जी परिस्थिती होती तिच्याशी

भारतातील परिस्थितीची तुलना केली पाहिजे. अठराव्या शतकातला भारत वैज्ञानिक प्रगतीत युरोपच्या मागे होता याबद्दल कोणताही सुबुद्ध माणूस शंका घेत नाही. प्रश्न हा आहे की अठराव्या शतकात भारत व युरोप यांच्या प्रगतीत जी तफावत होती ती एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकात कमी झाली की वाढली ? ब्रिटिश अमलात भारताची वैज्ञानिक अधोगती झाली याचा अर्थ ही तफावत वाढली असा आहे. विसाव्या शतकातल्या भारतात विज्ञानाच्या विद्यार्थ्यांची व विद्यालयांची संख्या व ते शिकत असलेल्या विज्ञानाचा स्तर अठराव्या शतकातल्यापेक्षा कमी होता असा नाही.

ज्ञानाचा जागतिक पूर

दुसरा मुद्दा हा लक्षात घेतला पाहिजे की एकोणिसाव्या वा विसाव्या शतकात साऱ्याच पाश्चात्य जगात विज्ञानाच्या प्रगतीचा वेग एकदम वाढला व या प्रगतीचा परिणाम पाश्चात्य जगाच्या बाहेर देखील दिसू लागला. नदीला पूर आला म्हणजे शेजारच्या गावातल्या विहिरीतही तिचे पाणी शिरते व विहीर भरते, मग ती आटलेली का असेना ! विहीर भरलेली आहे एवढ्या-वरूनच तिचे आटलेले झरे पुनः सजीव झाले असे अनुमान काढता येत नाही. त्याचप्रमाणे पाश्चात्य देशातील विज्ञानाचा पूर सर्व जगाप्रमाणेच भारतातही शिरला एवढ्यावरून भारताच्या वैज्ञानिक बुद्धीचे आटलेले झरे पुनः पाझरू लागले असे म्हणता येत नाही. असे म्हणता येण्यासाठी भारताने इंग्रजी ग्रंथांची पोपटपंची किती केली हा मुद्दा बाजूस सारून या काळी भारतात इतर देशात तत्पूर्वीच न उद्भवलेले नवीन वैज्ञानिक विचार व परंपरा कोणत्या निर्माण झाल्या याचा मागोवा घेतला पाहिजे. असे करू गेल्यास ज्याला विज्ञानाची परंपरा म्हणता येईल असा पदार्थ ब्रिटिशकालीन भारतात औषधालाही नव्हता असाच निर्वाळा द्यावा लागतो. जगदीश बोस, रामन् वगैरे प्रतिभावंतांनी काही वैयक्तिक विक्रम केले, पण तेदेखील पाश्चात्य जगाने मान्यता दिल्यानेच शक्य झाले. ब्रिटिशकालीन भारत जगाला धडे देऊ शकेल असे विज्ञानाचे वा तंत्रविद्येचे एकही क्षेत्र नव्हते. स्वचालित वाहने बनविण्याच्या प्राथमिक स्वरूपाच्या तंत्रात भारत पाश्चात्यावर अवलंबून होता, एवढेच नव्हे तर संस्कृत विद्येचे धडे घ्यायला देखील त्याला गौरकाय गुरूंची गरज भासत होती.

याउलट अठराव्या शतकातल्या भारतात वैज्ञानिक परंपरा कशावशा का होईना पण तग धरून होत्या व काही बाबतीत त्याचे पाऊल पाश्चात्य जगाच्या पुढे होते. ही क्षेत्रे म्हणजे तर्कशास्त्र, ज्यौतिष, औषधि, वस्त्रकर्म, धातुकर्म व नौकर्म ही होत.

अनुक्रमणिका

या कालात भारतात प्रचलित असलेले तर्कशास्त्र नव्यन्याय या नावाने प्रसिद्ध आहे. केवळ अठराव्या शतकातच नव्हें तर आजच्या विसाव्या शतकात देखील नव्यन्यायाच्या अभ्यासाने तर्कशास्त्राच्या विकासास चालना मिळण्यासारखी आहे. नव्यन्यायाचा अमेरिकन अभ्यासक इंगल्स म्हणतो की नव्यन्यायाने आजच्या गणितीय तर्कशास्त्राचा कित्येक शतके आधीच वेध घेतला होता. It anticipates Mathematical Logic by several centuries. याउलट इंग्रजी अमलातील भारतीय तर्कशास्त्रज्ञांनी पाश्चात्यांना माहीत नसलेले कोणतेच तर्कशास्त्रीय विचार प्रसृत केले नाहीत. नवीन विचार प्रसृत करणे तर सोडाच, पाश्चात्य तर्कशास्त्राचे अद्ययावत् अध्ययन केलेला एखादा तरी विद्वान् याकाली अस्तित्वात होता की नाही या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी संशोधन करावे लागेल.

ज्योतिष व वैद्यक

तर्कशास्त्रापेक्षाही विज्ञानाच्या क्षेत्रात गणित अधिक महत्त्वाचे आहे. संस्कृत विद्येत गणिताचा अंतर्भाव ज्योतिषात होतो. अठराव्या शतकात भारतीय ज्योतिष युरोपीय ज्योतिषाच्या मागे होते, पण याचा अर्थ पाश्चात्यांना नसलेले कोणतेच ज्योतिषज्ञान भारतीयांना नव्हते असे नाही. अजमेरचा राजा जयसिंह याने नवीन वेधशाळा व नवीन यंत्रे बनवून त्यांच्या आधारे ज्योतिषाचे संशोधन चालू ठेवले होते. धातूंची यंत्रे लहान असतात व घासून खराब होतात म्हणून त्याने दगड व चुन्याची मोठमोठी सुदृढ वेधोपयोगी यंत्रे बनविली. जयप्रकाश, यंत्रसम्राट, भित्तियंत्रे, वृत्तषष्ठांश वगैरे नवीन यंत्रांची नावे ज्योतिर्वेत्त्यात प्रसिद्ध आहेत. जयसिहाने सात आठ वर्षे वेध करून लिहविलेला सिद्धांतसम्राट हा संस्कृत ग्रंथ मोलाचा आहे. जयसिहाची ग्रहस्थिती त्यावेळच्या युरोपीय ग्रहस्थितीपेक्षा काही बाबतीत अधिक सूक्ष्म असे, असे प्रसिद्ध ज्योतिर्विद् शं. बा. दीक्षित यांचे म्हणणे आहे.

ज्योतिषापेक्षाही रोगोपचाराच्या क्षेत्रात भारताचे पाऊल अनेक बाबतीत युरोपच्या पुढे होते. या सम्बधात विशेषतः उल्लेखनीय असलेली विद्या म्हणजे शस्त्रोपचार होय. मनूची नावाच्या इटालियन प्रवाशाने या क्षेत्रातील भारताच्या प्रगतीबद्दल उल्लेख केले आहेत. कापलेले नाक ठीक करण्यासाठी भिवईवरील माथ्याचे मास कापून ते नाकावर लावीत. युरोपला ही विद्या १९ व्या शतकापर्यंत अवगत नव्हती. टिपू सुलतानाने कावसजी नावाच्या एका माणसाचे नाक कापले. एका महाराष्ट्रीय शस्त्रोपचारकाने पुढे ते विधायक शस्त्रक्रियेच्या साहाय्याने ठीक केले. थॉमस क्रूसो व जेम्स फिण्डले या नावाचे दोन ब्रिटिश डॉक्टर ही शस्त्रक्रिया पाहण्यास हजर होते. या शस्त्रक्रियेचा वृत्तान्त मद्रास गॅझेट व लण्डन मॅगझीन यात

आढळतो. आयुर्वेदाचे अनेक उपचार अजूनदेखील संशोधनार्ह आहेत. सर्पगन्धा, पुनर्नवा, धातूंची भस्मे वगैरे आयुर्वेदीय उपचार आधुनिक संशोधनाने मान्य होत आहेत.

१७३१ साली कौल्टने बंगालमधून एक पत्र लिहिले. त्यात देवीचा आजार येऊ नये म्हणून निवारक लस टोचून घेण्याची प्रथा बंगालमध्ये निदान १५० वर्षांपूर्वीपासून पडली आहे असा उल्लेख आहे. त्रिकोणपेशी- (Deltoid) खाली लसलिप्त सुईने छिद्रे करून लस भरीत. लस भरलेले स्थान चिघळून फुगून आले की लस लागू झाली व देवीचा रोग होण्याचा संभव कमी झाला असे समजत.

जे. झेड्. हावेल F. R. S. याने चिकित्सकविद्यालयसदस्यांच्या अध्वर्यूला लिहिलेल्या पत्रात खालील माहिती दिली आहे. "लस टोचण्याचे हे काम वृंदावन, वाराणसी, वगैरे निरनिराळ्या ठिकाणच्या विद्यालयातले ब्राह्मण देशभर फिरून करतात. साथ पसरण्याचा संभव दिसताच ते गावात येऊन आपले काम सुरू करतात. लस टोचण्याचे त्यांचे उपकरण न्हाव्याच्या नखकापणीसारखे असते. ही लस टोचून घेतल्यावर देवीचा रोग क्वचित्‌च होतो. लस टोचल्यावर मोकळी हवा व थंड पाण्याने आंघोळ हा या वैद्यांचा उपचारविधि मला पूर्वी अशास्त्रीय वाटे; पण अधिक अनुभवानंतर तोच बरोबर आहे हे पटले.[४]

तात्पर्य औषधिशास्त्रात F. R. S. झालेल्या एका इंग्रजी डॉक्टराला धडे देण्यासारखे काही ज्ञान भारताजवळ होते.

दवबिंदु व समुद्रसंचार

भारताची आचार्यता ज्या क्षेत्रात साऱ्या जगाला मानावी लागत होती असे दुसरे क्षेत्र वस्त्रकर्म हे होते. या काळात तयार होणारी ढाक्याची मलमल जगप्रसिद्ध आहे. अर्धा शेर कापसापासून २५० मैल लांबीचा धागा विणण्यात येत असे. या धाग्याने निर्मिलेली मलमल जमिनीवर पसरली तर दवबिंदूंचा सडा घातल्यासारखी वाटे. म्हणून या मलमलीला शब्नम् म्हणत. वीस चौरस वाराची ही मलमल अंगठीतून आरपार ओढून घेता येई. चौरस वार मलमलीचे वजन $\frac{१}{५०}$ पौण्ड असे. भारतीय कारागिरांनी तयार केलेल्या या शब्नम्‌चे युरोप अमेरिकेतील लोकांना इतके वेड होते की तेथे त्यांची हजारो रुपयांची विक्री होई.

या विक्रीमुळे तद्देशीय कामगारांचा धंदा बुडू लागला म्हणून तेथील सरकारांनी भारतीय कापडाविरुद्ध कायद्याचे शस्त्र उगारले. इंग्लंडमध्ये १७०१ साली भारतीय रेशीम व मलमल वापरणे वा विकणे हा गुन्हा ठरविण्यात आला. तेवढ्याने भागले नाही म्हणून १७२१ साली पुनः या कायद्याची पकड अधिक

आवळणारे निबंध जारी करण्यात आले. या कायद्यांना तोंड देऊनही भारतीय कापड परदेशी बाजारपेठात टिकून राहिले, तेव्हा १७२८ मध्ये इंग्लंड प्रमाणेच इतर देशांनीही त्याविरुद्ध कायदे केले.[२]

जगाच्या आचार्यंतेवर हक्क सांगण्याइतपत नसली तरी जागतिक स्पर्धेत आघाडीवर असलेल्या राष्ट्रापुढे देखील बरोबरीने टिकून राहण्यास समर्थ असलेली या कालातली एक भारतीय विद्या म्हणजे नौकर्म. याकाळी भारतात मोठमोठी जहाजे बांधली जात. त्यांचा दर्जा इतका उत्तम असे की पाश्चात्य देशात देखील ती जहाजे निर्यात केली जात. कान्होजी आंगरे व आनंदराव धुळप हे मराठी दर्यासारंग, इंग्लंडसारख्या नौकायुद्धात अग्रगण्य असलेल्या राष्ट्रांच्या नौसेनेशी दोन हात करीत ते या विद्येच्या बळावर, एखाद्या राष्ट्रापासून जहाजे उसनी घेऊन नव्हे.

लोहमूलानि यंत्राणि[४] ।

वज्र-चूर्णासारखा (सीमेंटसारखा) पक्का व गुळगुळीत चुन्याचा गारा काढण्याची एक अभिनव पद्धती मद्रासेत पाहिली असे १७४७ मध्ये आयझॅक पाइक नावाच्या इंग्रजाने लिहून ठेवले आहे. रॉबर्ट बार्कर याने अलाहाबादमध्ये बर्फ बनविण्याचे तंत्र पाहिले. खोल खड्ड्यातील पाण्याचा फार मोठा पृष्ठभाग थंड हवेच्या संपर्कात आणून पाणी गोठवणे असे या तंत्राचे स्वरूप होते. हिवाळ्यात तयार केलेले हे बर्फ उन्हाळ्यात उपयोगात आणण्यासाठी गोठलेल्या स्थितीतच साठवून ठेवण्याचे तंत्र भारतीयांना अवगत होते. याच बर्फाच्या साहाय्याने सरबते दूध वगैरे देखील गोठवीत.

अठराव्या शतकातील भारतात अंदाधुंदी होती व त्यामुळे कालवे पाटबंधारे, वगैरेंच्या योजना चालू असणे शक्य नव्हते अशी एक समजूत आंग्लशिक्षितात आहे पण मेजर जनरल वॉकरच्या लिहिण्यावरून वेगळेच चित्र दिसते. या काळातील भारतातील जलयोजना इतर देशापेक्षा पुढारलेल्या होत्या. जागजागी तळी सरोवरे व प्रचंड धरणे होती. खानदेशातील ही मराठेशाही व्यवस्था ब्रिटिश राज्याच्या प्रारंभीच्या अंदाधुंदीमुळे मोडकळीस आली असेही त्याच्या विधानावरून दिसते,

लोहनिर्मिति हा यान्त्रिकीकरणाचा पाया समजला जातो. या बाबतीत अठराव्या शतकातला भारत बराच प्रगत होता. डॉ. बेंजामिन याने १७९५ मध्ये रमणकपेठ येथील लोखंडाच्या कारखान्याचे वर्णन केले आहे. ब्रिटिशांच्या आगमनामुळे या क्षेत्रात प्रगती होण्याऐवजी परागतीच झाली. ब्रिटिश लोक असल्या

कारखान्यातील कामगारांना वेठीस धरीत व त्यामुळे लोखंड बनविण्याच्या कामात सारखा खंड पडे.

लोखंड तयार करण्याची भट्टी विज्ञानपूत तत्त्वांच्या आधारे बनवलेली व तत्कालीन युरोपातल्या भट्ट्यांसारखीच असे, असे मेजर जनरल फरँकलिन याने १७२९ मध्ये लिहिले आहे, भट्टीच्या समान्तर व उदग्र बाजू सारख्या असून तोंड ३, मध्य ६ व तळ ४.५ असे प्रमाण असे. या संख्यांचा वर्ग करून त्याला अक्षाने गुणिले की भट्टीचे घनफळ मिळे. प्रध्वानाचा कोण व भट्टीची वक्रता, प्रगत विज्ञानाचे लक्षण होती. भारतीय लोखंड कुटयता, तन्यता व दृढता याबाबतीत स्वीडिश लोखंडाच्या तोडीचे असे. पिळे दिल्याने इंग्लिश लोखंडाइतके भारतीय लोखंड लवकर तुटत नसे. कॅप्टन जे. कॅम्पबेलच्या मते सर्वात निकृष्ट भारतीय लोखंड सर्वात उत्कृष्ट इंग्रजी लोखंडाच्या तोडीचे असे.

विचारजागृती—

अठराव्या शतकात, युरोपीयांना न येणाऱ्या काही विद्या भारतात अस्तित्वात होत्या. पण त्या अठराव्या शतकात निर्माण झालेल्या नव्हत्या, नवीन ज्ञानाची निर्मिती शेकडो वर्षापासून खुंटलेली होती. पण जुने भांडवलच इतके मोठे होते की शेकडो वर्षाच्या गळतीनंतर अठराव्या शतकात देखील त्यातले काही शिल्लक होते व ते काही बाबतीत युरोपीय विद्यांपेक्षा अधिक प्रगत होते एवढाच निष्कर्ष वरील विवेचनावरून निघतो; अठराव्या शतकात भारताची विचारशक्ति जागृत होती असे त्यावरून सिद्ध होत नाही असा एक आक्षेप येण्यासारखा आहे व तो बहुवंशी खरा असावा; पण अठराव्या शतकात भारतात प्रचलित असलेल्या विद्या केंव्हा निर्माण झाल्या याबद्दल निश्चित माहिती मिळत नसल्यामुळे त्यापैकी कोणत्याच अठराव्या शतकात निर्माण झालेल्या नव्हत्या असे म्हणणेही न्याय्य होणार नाही. जुने ज्यौतिष दृक्प्रत्यय देत नाही म्हणून महाराजा जयसिंगाने नवीन ज्योतिष निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. यावरून अठराव्या शतकातील भारतात नवीन ज्ञानाची निर्मिती प्राचीन भारताच्या व तत्कालीन युरोपच्या तोडीची नसली तरी नष्ट झालेली वा ब्रिटिश भारतापेक्षा कमी प्रमाणात नव्हती असे म्हणण्यास हरकत नाही.

ब्रिटिशपूर्व भारताजवळ जगाला शिकविण्यासारखे काहीतरी होते; त्याचप्रमाणे प्रतिपक्षाची विद्या आत्मसात् करून त्यावर मात करण्याची खुमखुमी देखील होती. पेशवे, शिंदे व टिपू सुलतान यांनी नवीन शस्त्रे तयार करविण्याचे उपक्रम केले. टिपूच्या नोकरीत असलेला शिवाजी महादेव लिहितो: "नव्या बंदुका

करावयास कारखाने लावले आहेत. तेथे नव्या बंदुका तयार करवीत आहे. इंग्रजा-कडील .... बंदुका घेत नाही[३]" मराठे व टिपू सुलतान अग्निबाणांचा उपयोग करीत. हे अग्निबाण युद्धविज्ञानातले एक प्रगत शस्त्र होते असे भारतीय रक्षाविज्ञान खात्याचे भूतपूर्व प्रमुख डॉ. भगवंतम् व प्रसिद्ध इतिहासकार डॉ. सुरेंद्रनाथ सेन यांनी लिहून ठेवले आहे. शोधकता व दुसऱ्यापासून शिकण्याची प्रवृत्ति शस्त्रास्त्रा-पुरतीच मर्यादित होती असेही नाही. गुजराथेत एका शेतकऱ्याने क्लव्हर नावाच्या गवताचे बी बसऱ्याहून आणविले व त्याचे पीक आपल्या जमिनीतून काढून घोड्यांच्या खाण्याची उत्तम व स्वस्त व्यवस्था केली असे मेजर जनरल सर अलेक्झांडर वॉकरने नमूद केले आहे.[४]

" नाना फडणीसाचे शहाणपण "

" अठराव्या शतकातील भारतीयांना बाहेरच्या जगाचे ज्ञान नव्हते, आम्हा इंग्रजी शिकलेल्या भारतीयांची दृष्टी बाहेरच्या जगाच्या ज्ञानाने विशाल झाली आहे " असा एक स्वयंमन्य ग्रह इंग्रजी शिक्षितात आहे. " नाना फडणी-साचे शहाणपण " उघडकीस आणताना लोकहितवादींनी नानांना इंग्रज कोठून येतात हेच माहीत नव्हते, तो त्यांना कलकत्तेकर म्हणजे कलकत्त्यात जन्मलेले वा जलचर म्हणजे जलात जन्मलेले मानीत असे असा गर्भित आरोप केला आहे. नाना फडणीसाचा पत्रव्यवहार पाहिला असता हा आरोप लोकहितवादींच्या इतर सर्व लिखाणाप्रमाणेच अज्ञानग्रस्त आहे हे उघड होते. उदाहरणार्थ खालील उतारा पहा :

अलीकडे तीन चार वर्षे झाली असतील तेव्हापासून फरान्स देशातील हलक्या प्रतीच्या रहिवाशांनी आपला जुलमी हात बादशहाच्या मदतगारमंड-ळाच्या पदरापावेतो घातला व त्याचा अपमान केला. अखेर त्यांनी आपल्या जुलमाचे निशाण येथपावेतो उभारले की त्या दुर्दैवी जमावाने निर्भयपणे तरवारीच्या घावाने सदर बादशहास ठार केले. त्यांनी कायदेकानूचे बंधन तोडले आहे व बुद्धिमान चतुर मंत्री आणि अधिकारी यासही नाहीसे केले.[१]

यावरून नाना फडणीसाला फरेंच राज्यक्रांतीची माहिती होती हे उघड आहे.

नाना फडणीसाला युरोपच्या राजकारणाची माहिती होती एवढेच नव्हे, तर इंग्रजाना शह देण्यास आपल्याला मदत करू शकणारे फरान्स हेच राष्ट्र आहे हे ओळखून त्याने फरेंच बादशहाशी संधान देखील बांधले होते. फरेंच सेनापति बुसी याचे नानास जे पत्र आले होते त्यावरून हे स्पष्ट आहे. बुसी लिहितो :

"तुमचे उत्तर वाचून खुशाल झालो. आम्हास आमचे खावंदानी बहुत फौज व मजबूत सरंजाम देऊन या प्रांती पाठविले. इंग्रजास तंबी करून मारून काढावा, हिंदुस्थानातील सरदारांचे मुलुख त्यांनी घेतले असतील ते ज्यांचे त्यास द्यावे असा आमचे खाविंदाचा आम्हास हुकूम आहे. मोसम येताच आम्ही मजबुतीने तिकडे येतो. तुम्ही आम्ही मिळून इंग्रजास खस्त करून टाकू. तुम्हापाशी मुसामुतीन आहे. ते पातशहाचे इतबारी तसेच वजिराचे व आपलेही इतबारी आहेत. ते तुम्हास सर्व सांगतील.[१]"

अर्थात् नाना फडणीसास आपल्या राजकारणास आवश्यक ते बाहेरच्या जगाचे ज्ञान होते व त्याचा जो उपयोग करणे शक्य होते तोही त्याने केला. १९६२ साली आंग्लशिक्षित भारतीयांना चीन व रशियामधील राजकारणाचे जितपत ज्ञान होते त्यापेक्षा नानाला युरोपीय राजकारणाचे ज्ञान अधिक होते असे म्हणणे गैरवाजवी होणार नाही.

नानासारखा अग्रगण्य मुत्सद्दी सोडला तरी दरवर्षी शेकडो मराठी व्यापारी जहाजाने मस्कत व चीनपर्यन्त सफरी करीत. ही जहाजे भारतात बांधलेली व भारतीयांच्या मालकीचीच असत. तेव्हा बाहेरच्या जगाबद्दलचे ज्ञान ही मराठेशाहीत आंग्लशिक्षितांच्या भावड्या समजुतीप्रमाणे एक दुर्लभ चीज नव्हती. पृथ्वीपर्यटनात मराठे इंग्रजांच्या तोडीचे नव्हते हे खरे असले तरी तेवढ्यावरून भारताच्या बाहेर त्याचे भूगोलाचे ज्ञान गेले नव्हते असे ठरत नाही.

आव बृहस्पतीचा अन् आवाका पोपटाचा

इंग्रजी शिक्षणाबद्दल आंग्लशिक्षितांच्या डोक्यात ज्या स्वप्नरम्य कल्पना आहेत त्या इंग्रजी शिक्षणाने घडवून आणलेल्या बुद्धिभ्रंशाचे निर्णायक प्रमाण म्हणून पुढे करता येण्यासारख्या आहेत. वस्तुतः भारतात विज्ञानाचा प्रसार वा पुनरुज्जीवन करणे हा आपला हेतु असल्याचा दावा इंग्रज राज्यकर्त्यांनी कधी मांडलाच नव्हता. ब्रिटिश सरकारच्या उच्चारित व आचारित धोरणावरून हे सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट आहे. १८५७ साली पहिले विद्यापीठ स्थापन झाले पण पहिला B. Sc. मात्र १९०२ साली म्हणजे तब्बल ४५ वर्षांनी बाहेर पडला.[१] वैज्ञानिक व तांत्रिक शिक्षणाच्या संस्था इंग्रजांनी स्वयंस्फूर्तीने काढल्या नाहीत. त्यासाठी भारतीयांना त्यांची बरीच मनधरणी करावी लागली. या संबंधी पाकिस्तानचे वैज्ञानिक सल्लागार अब्दुल सलाम यांचे टाइम्स ऑफ इंडियातील विवेचन महत्त्वाचे आहे. १९०२/३ पर्यंत तंत्रविद्या शिकविणाऱ्या संस्थाच भारतात नव्हत्या.[१]

वैज्ञानिक पुनरुज्जीवन हा इंग्रजी शिक्षणाचा उद्देश नव्हता हे जसे स्पष्ट आहे त्याचप्रमाणे या शिक्षणाचा खरा उद्देश काय याबद्दलही मेकॉले व इतर ब्रिटिश शिक्षाविद् यांनी निःसंदिग्ध घोषणा केल्या होत्या. संस्कृतविद्या व आधुनिक भारतीय भाषा यांचे काडीचेही ज्ञान नसता त्याने पेनाच्या एका फट्कान्यासारख्या त्या निकालात काढल्या. विज्ञानाची जोपासना करण्याचा त्याचा उद्देश असता तर त्याने भारताची वैज्ञानिक परंपरा जागृत करण्याचा प्रयत्न केला असता. पण भारतीयांचे भारतीयत्व नाहीसे करणे हा त्याचा खरा उद्देश होता. भारतीयांच्या शिक्षणाबाबत आस्था दाखविणारा दुसरा वर्ग मिशनऱ्यांचा होता. त्याचा स्पष्टपणे घोषित उद्देश भारताचे ख्रिस्तीकरण करण्याचा होता. ग्राण्ट व विल्बरफोर्स यांची वक्तव्ये या संबंधात वाचण्यासारखी[६] आहेत. ख्रिस्तीकरणाचा हा उद्देश सत्तावनच्या स्वातंत्र्ययुद्धाने हाणून पाडला. भारतीयत्व नाहीसे करण्याचा उद्देश मात्र बऱ्याच अंशी सफल झाला. विज्ञानाचे पुनरुज्जीवन करण्याचा हेतु नव्हताच तेव्हा तो सफल झाला नाही यात आश्चर्य काय ?

आधार

१ आपटे दत्तोपंत	लेखसंग्रह
२. गांधी एम्. पी.	Indian Cotton Textile Industry
३ गोडे	लेखसंग्रह
४ धर्मपाल	Indian Science and Technology in the 18 th century
५ दीक्षित शं. बा.	भारतीय ज्योतिषशास्त्राचा इतिहास
६ नेरूला आणि नाइक	Student's History of Education in India
७ भारतीय विद्याभवन	History and Culture of the Indian People ब्रिटिश काल, दुसरा खंड.
८ सेन सुरेन्द्रनाथ	Maratha Administration

◆ ◆ ◆

प्रा. ना. रा. दुंडगेकर

कॅथॉर्सिस

ॲरिस्टॉटल हा शोकनाट्याची सविस्तर टीका करणारा पहिला टीकाकार असून त्याने योजलेल्या काही शब्दांवर वर्षानुवर्षे वाद माजले आहेत. 'कॅथॉर्सिस" हा शब्द त्यापैकीच एक होय. या शब्दाचा उपयोग कोणत्याही प्रकारचे स्पष्टीकरण न देता त्याने आपल्या सुप्रसिद्ध शोकनाट्याच्या व्याख्येत केला आहे. या शब्दाचा नेमका अर्थ काय यावर गेली अनेक शतके रण माजून राहिले आहे. एस्. एच्. बुचर म्हणतात :

"A great historic discussion has centred round the phrase. No passage, probably, in ancient literature has been so frequently handled by commentators critics and poets, by men who knew Greek, and by men who knew no Greek."[1]

ॲरिस्टॉटलच्या व्याख्येनुसार शोकनाट्याचे आवश्यक कार्य म्हणजे गंभीर, स्वयंपूर्ण व विशिष्ट आकारमान असलेल्या कर्माची (action) अनुकृती. आणि अशी अनुकृती परिणामकारकरित्या निर्मिलेली असेल तर ती करुणा व भीती ह्यांच्या साहाय्याने त्या भावनांचे योग्य ते कॅथॉर्सिस घडवून आणते (in arousing pity and fear, wherewith to accomplish its cathersis of such emotions.) त्याने शोकनाट्याची केलेली ही व्याख्या म्हणजे प्लेटोने शोकनाट्यावर अगर पद्यावर घेतलेल्या आक्षेपांचे खंडण किंवा त्या आक्षेपांना दिलेले उत्तर. गीत-नाट्य हे विकारांना खत पाणी घालून भावना दुबळ्या करते व अंतःकरणात (Soul) अराजकता निर्माण करते, असा प्लेटोचा आक्षेप होता. परंतु ॲरिस्टॉटलच्या मते अंतःकरणातील अराजकता भावना दडपून नाहिशी करता येत नाही; उलटपक्षी त्या भावनांना पद्धतशीरपणे वाट करून

---

1 S. H. Butcher : Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art. page– 243.

अनुक्रमणिका





दिल्याने ती नाहीशी करता येते. त्याच्यामते यासाठी शोकनाट्य हे उत्तम साधन आहे. कारण शोकनाट्य दोन प्रकारे कार्य करते. प्रथम ते करुणा व भीती या सारख्या भावना उद्दीपित करते व नंतर त्यांचे कॅथॉर्सिस घडवून आणते.

कॅथॉर्सिसचा नेमका अर्थ लावण्यासाठी युगानुयुगे चर्चा सुरू आहे. या चर्चेने दोन प्रकारची वळणे घेतली आहेत :

१) ॲरिस्टॉटलला नेमके काय म्हणावयाचे आहे ?

१) शोकनाट्याचे आणि इतर वाङ्मयप्रकाराचे कार्य स्पष्ट करण्यात कॅथॉर्सिसचा उपयोग कोणता ?

प्रत्येक युगाने मात्र तत्कालीन स्वरूपाच्या मनाचे प्रतिबिंब उठविले आहे. गो. वि. करंदीकर यांनी म्हटल्याप्रमाणे, "कॅथॉर्सिसच्या संबंधात विद्वानांनी धार्मिक, नैतिक, वैद्यकीय, मानसशास्त्रीय व सौंदर्यवादी असे, निरनिराळे अर्थ सुचविले आहेत." [२]

सोळाव्या शतकात काही निर्विकार टीकाकारांनी असा सूर काढला की, ॲरिस्टॉटलच्या मते शोकनाट्य प्रेक्षकांना दुःखद व भीतीदायक अशा दृश्यांची सवय लावून त्यांना करुणा व भीती या भावना सहन करण्याचे सामर्थ्य निर्माण करते. अशा रीतीने त्यांचे भावनावशत्व व मानसिक दौर्बल्य किंवा हळवेपणा आपोआप कमी होतो. शोकनाट्याद्वारे निर्माण होणारी करुणा प्रेक्षकाला त्याच्या स्वतःच्या सुरक्षिततेबद्दल भीती निर्माण करते. तो स्वतःच्या वैगुण्याची तुलना नाटकातील नायकाच्या ऱ्हासास कारणीभूत झालेल्या वैगुण्याशी करतो आणि त्याच्या स्वतःच्या मनोविकारांना आवर घालण्याचा त्याचा निश्चय त्याचे स्वतःचे कॅथॉर्सिस घडवून आणण्याकडे नेतो– असा विचार सतराव्या शतकात कॉरनेलनी मांडला आहे. मिल्टनचे कॅथॉर्सिस विषयीचे मत हे होमीओपॅथिक कल्पनावर आधारीत आहे. काट्याने काटा काढावा तद्वत मनात जड होऊन राहिलेल्या भीती व करुणा या भावनांना कॅथॉर्सिसच्याद्वारे वाट करून दिली जाते (like emotions drive out like). अठराव्या शतकात लेंसिंगसारख्या टीकाकारानी विरेचनापेक्षा (purgation) विशुद्धीकरणावर (purification) भर दिला आहे. त्यांच्या मते शोकनाट्य प्रेक्षकातील उपजत असलेल्या सद्‌प्रवृत्तीची त्यांच्या संवेदनक्षमतेवर परिणाम करून करुणेसाठी वाढ करून त्याला विशुद्ध करते. करुणा व भीती या भावनांचा नाट्यान्तर्गत समन्वय

२. गो. वि. करंदीकर : ॲरिस्टॉटलचे काव्यशास्त्र, पान ४१

झाला असता त्यांतून मनाची स्थिरावस्था निर्माण होते असे ॲरिस्टॉटलला म्हणावयाचे होते असे गटेने एकोणिसाव्या शतकात सूचित केले आहे. विसाव्या शतकात बुचर, ल्युकस या सारख्या टीकाकारानी कॅथॉसिसचा अर्थ विरेचन (purgation) असा घेतला आहे. मराठी टीकाकारानी त्यांचीच या संदर्भात री ओढलेली दिसून येते. बुचर, ल्युकस यासारख्या टीकाकारांच्या मते ॲरिस्टॉटलने शोकनाट्याची केलेली व्याख्या त्याच्या कालात खोलवर रुजलेली आहे. हिप्पोक्रॅटकच्या वैद्यकीय शाळेतील लेखनातही कॅथॉसिसची कल्पना आढळते. शरीरात एखाद्या आम्लाचा अतिरेक झाल्यास त्याचे रूपांतर शारीरिक आजारीपणात होते परंतु वाजवीपेक्षा अधिक झालेले आम्ल शरिराच्या बाहेर पडताच शरीर पूर्ववत स्थितीत येते.

कॅथॉसिस या शब्दाचे अनेकांनी अनेक पद्धतीने भाषांतर केले आहे. purification (विशुद्धीकरण) purgation (विरेचन), correction, Reinigung असे भाषांतर आढळून येते. एफ्. एल्. ल्युकसच्या मते नाट्यगृहात करुणा व भीती या भावनांचे विशुद्धीकरण केले जाते असे सुचविण्यात आले आहे. स्वार्थीपणाने भावनाप्रधान होणे, भिऊन जाणे हे वाईट आहे. परंतु ऑथेल्लो विषयी सहानुभूती निर्माण होणे अगर हॅम्लेटसाठी भीतीची भावना निर्माण होणे हे उत्तम. "All this is edifying but it does not appear to be what Aristotle intended.[३]"

एफ्. एल्. ल्युकस अगदी ठामपणे म्हणतात की, कॅथॉसिस म्हणजे विशुद्धीकरण (purification) नव्हे तर विरेचन (purgation). तसेच कॅथॉसिस हे वैद्यकीय शास्त्रातील रूपक (Metaphor) आहे असेही त्यांचे मत आहे: "There is a strong evidence that Catharsis means, not "purification," but "purgation." A medical metaphor."[4] वस्तुतः कॅथॉसिस म्हणजे मेडिकल मेटॅफ्र असे मत वेल ह्या टीकाकाराने १८४७ साली व बर्नेय्ग याने १८५७ साली मांडले होते. एस्. एच्. बुचर व इनग्रॅम बॉयवॉटर या दोन आधुनिक विख्यात विद्वानांनी हेच मत ग्राह्य मानले आहे. रोमनकालात रोमन टीकाकारांनी मात्र कॅथॉसिसचा अर्थ विशुद्धीकरण असा घेतला होता. परंतु हंम्रीहॉऊस म्हणतात त्याप्रमाणे कॅथॉसिस या शब्दाचे भाषांतर न

3 P. L. Lucas : Tragedy serious drama in relation to Aristotle's poetics, Indian edition (1966), page 37.

4 Ibid.

करता तो तसाच ठेवावा. कारण त्याचा नेमका अर्थ कोणत्याही (इंग्रजी) शब्दात पकडता येत नाही. "It is certainly best to keep the word "catharsis" as a technical term, simply transliterating it from Greek into English, as Bywater has done: any attempt to translate it by one single word prejudices the whole interpretation."[5] हंफ्री हॉऊस यांचे हे मत यथार्थ वाटते. त्याचे भाषांतर न करता मराठीतही तो शब्द तसाच घेणे योग्य होईल. याच्याही पुढे जाऊन हंफ्री हाऊस म्हणतात: "To ask if "catharsis" is a 'metaphor from' medicine or religion is to put the question in the wrong form. for it is not a 'metaphor derived' from either. The Point is that illustrations of the same general principle are found in relation to physical states in medicine, to some emotional states in religion and to some emotional states in poetry. In Tragedy in purticular to the emotional states of pity and fear."[6]

म्हणून ॲरिस्टॉटलचा हा 'कॅथॉर्सिस'चा सिद्धान्त प्लेटोने नाट्यावर घेतलेल्या आक्षेपांच्या संदर्भात पहावयास हवा. ॲरिस्टॉटलच्या मते शोकनाट्य हे करुण व भीती या भावना उद्दीपित करते आणि या उद्दीपनाच्याद्वारे या भावनांचे आल्हादकारक शमन करते (affords pleasure relief). परंतु या संदर्भात काही टीकाकारांनी निर्माण केल्याप्रमाणे काही महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित होतात.

१) ॲरिस्टॉटलने सूचित केलेल्या करुणा व भीती या भावना म्हणजे काय ?

२) शोकनाट्य करुणा व भीती या भावना कशा निर्माण करते व त्या कोणासाठी ?

३) कॅथॉर्सिस हे एकाच प्रकारचे म्हणजे केवळ 'ट्रॅजिक' च आहे काय ?

—ॲरिस्टॉटलचा 'कॅथॉर्सिस' सिद्धांत पूर्णपणे समजावून घेण्यासाठी या सर्व प्रश्नांचा साकल्याने विचार करावयास हवा.

---

5 Humphry House: Aristotle's Poetics, Indian Reprint 1966, page 104

6 Humphry House: Aristotle's poetics, Indian Reprint 1966, page 108.

ॲरिस्टॉटलच्या मते भीती हा यातना किंवा अस्वस्थता (pain or disturbance) याचा प्रकार असून ती मूलतःच पीडा देणाऱ्या अगर नाश करणाऱ्या वाईट गोष्टीमुळे निर्माण होते. आणि करुणा म्हणजे अशा प्रकारचे दुःख की, जे पीडा देणाऱ्या अगर नाश करणाऱ्या वाईट गोष्टीच्यावेळी जी व्यक्ती अशा गोष्टीला पात्र नाही अशा व्यक्तीसाठी प्रकट होते. हॅमलेट, किंग लीअर, एकच प्याला किंवा दुसरा पेशवा या सारखी शोकनाटच पहात असताना या भावना प्रेक्षकांच्या मनात निर्माण होतात. करुणा व भीती या भावना दुःखाचा प्रकार असून शोकनाटचाने ह्या दोन्हीही भावना निर्माण करावयास हव्यात. फक्त भीतीची भावना निर्माण झाल्यास ती शोकनाटच भयाण नि भीषण करील आणि केवळ करुणा निर्माण झाल्यास ती शोकनाटच भावनाप्रधान (Sentimental) करील. यशस्वी शोकनाटच ह्या दोन्हीही भावना निर्माण करीत असते.

करुणा व भीती यासारख्या भावना सुप्तावस्थेत असतात. मात्र शोकनाटच पहात असताना त्या उद्दीपित केल्या जातात. पैकी करुणा ही नायकासाठी निर्माण होते. ऑथेल्लो, ‘ सवाई माधवराव यांचा मृत्यू ’ मधील माधवराव किंवा कौंतेय मधील कर्ण यासारख्या उमद्या मनांच्या नायकावर ओढवलेले दुर्दैवी प्रसंग पाहून त्यांच्याविषयी करुणा निर्माण होते. प्रेक्षक त्यांच्याशी एकरूप होतो. भीती ही संमिश्र स्वरूपाची असते–नायक व स्वतःविषयी; परंतु प्रामुख्याने ती स्वतः-विषयीच असते. नायकावर ओढवलेली आपत्ती आपल्यावर किंवा आपल्या नातलगावर ओढवेल की काय असा विचार मनात येऊन भीती निर्माण होते.

‘ कॅथॉसिस ’ हे एकाच प्रकारचे म्हणजे केवळ ट्रॅजिकच आहे काय? या बाबतीत, करुणा आणि भीती या जरी दोन महत्त्वाच्या भावना असल्या तरी-सुद्धा केवळ त्याच भावना उद्दीपित होत नाहीत. कौतुक (admiration) व आदर (love) याही भावना उद्दीपित होतात. ॲरिस्टॉटल या दोन भावनाविषयी काहीच बोलत नाही. डब्ल्यू. एम्. डिक्सनच्या मते करुणा व भीती या भावना-शिवाय इतर भावनांना पण वाट करून दिली जाते. थोडक्यात, ‘ कॅथॉसिस ’ सिद्धांत इतर भावनांनाही लागू पडतो, वा. ल. कुलकर्णींनी तो सर्वच रसांना लागू केला आहे. “ॲरिस्टॉटलची ‘कॅथॉसिस’ची उपपत्ति ही केवळ करुणरसाच्या किंवा शोकात्मिकांच्या संदर्भातच लक्षात घेतली जाते . . . तर ती हास्यरसालाही तितकीच लागू पडली पाहिजे, किंबहुना सर्वच रसांच्या संदर्भात ती सार्थ ठरली पाहिजे.” ७

७. वा. ल. कुलकर्णी; साहित्य आणि समीक्षा (१९६३) पान–४६.

ह्याप्रमाणे तर्क केल्यानंतर ते ठामपणे म्हणतात: "ह्याप्रमाणे विचार करू जाता ती सर्वच रसांच्या संदर्भात सारखी लागू पडते असेच दिसून येते."[८]

ॲरिस्टॉटलचा सुप्रसिद्ध 'कॅथॉर्सिस' सिद्धांत हा असा आहे. आधुनिक टीकाशास्त्राला तो अनेक बाबतीत अपुरा वाटतो तरीसुद्धा अरिस्टॉटलने शोकनाट्याच्या कार्याची (function) मांडलेली कल्पना ही योग्य दिशेने केलेली वाटचाल असून, शोकनाट्यावर सविस्तर भाष्य करणारा तो पहिला टीकाकार होय आणि डेव्हिड डॉयचेसनी म्हटल्याप्रमाणे :

"Tragedy gives new knowledge, yields aesthetic satisfaction, and produces a better state of mind."

---

8. Ibid







प्रा. शंकर लक्ष्मण चोरघडे

शास्त्रीय संशोधनाचे अंतिम उद्दिष्ट काय असावे ?

नुकतेच मी एका प्रसिद्ध पाश्चात्य संशोधकाचे व्याख्यान ऐकले. विज्ञानाने मानवी जीवनात केवढी क्रांती घडवून आणली आणि ते किती सुखी केले आहे हे व्याख्याते समजावून सांगत होते. ते म्हणाले : " आपण अणुयुगात राहात आहोत. श्वसनक्रियेमुळे तुम्ही जी हवा आत फुप्फुसात घेता ती हवा, ज्या आसनावर तुम्ही स्थानापन्न झाला आहात ते आसन, जी वस्त्रे तुम्ही परिधान केली आहेत त्यात असंख्य अणुरेणू सामावलेले आहेत. प्रत्येक अणू प्रचंड शक्तिसामर्थ्याचा साठा आहे. एका दुःखद घटनेमुळे– हिरोशिमावर इ. स. १९४५ मध्ये टाकलेल्या ॲटमबॉम्बमुळे– जरी ह्या विराट शक्तीचा प्रत्यय मानवाला आला तरी आता त्याच मानवाने शांततामय कार्यासाठी अणुशक्तीचा उपयोग करावयास सुरवात केली आहे. रदनशील किंवा किरणोत्सारी अणूंच्या विघटनामुळे किंवा दोन भिन्न अणूंच्या एकीकरण किंवा विलयनक्रियेमुळे आता प्रचंड प्रमाणावर विद्युत्‌शक्ती निर्माण करता येते, त्यामुळे उद्योगधंदे वाढविता येतात. आणवीय शक्तीवर आता जलनौका चालविता येतात. जर्मनीची "ऑटोहान", रशियाची "लेनिन", अमेरिकेची "सॅव्हाना" या जलनौका किंवा "पोलॅरिस" ही अमेरिकेची पाणबुडी नौका, हे सिद्ध करीत नाही का ? कदाचित् अणुशक्तीवर चालणारे वायुयानही अस्तित्वात येईल. त्यामुळे आवाजाच्या वेगाच्या अनेक पट वेगाने मानवाला आकाश– किंवा अवकाश– संचार करता येईल. किरणोत्सारी रसायनांच्या साहाय्याने, निरनिराळ्या खतामधून वनस्पती आपले अन्न कसे शोषून घेतात आणि त्या किती वेगाने कशा वाढतात ते कळून आले आहे. किरणोत्सारी मार्गणतंत्राच्या साह्याने अनेक रासायनिक क्रियाप्रक्रिया कशा होतात ह्यांचे ज्ञान प्राप्त झाले आहे. आण्विक इंधन वापरून पृथ्वीवर प्रतिसूर्य किंवा सूर्याची उष्णता निर्माण करणे आता शक्य झाले आहे. पृथ्वीचे वय किंवा पृथ्वीवरील जीर्ण अवशेषांचे वयही अजमावणे आता कठीण नाही...... मानवाने चंद्रावर पदार्पण केले आहे. सौरशक्ती राबवून घेण्याच्या मार्गावर तो आला आहे. मंगळावर स्वारी करण्याच्या योजना तो आखीत आहे......

"देवाचे अस्तित्व मानायचे आधुनिक विज्ञानयुगात कारण नाही, किंवा त्या प्रश्नावर रणे माजवायचीही आवश्यकता आता उरली नाही. मानवाची निर्मिती शास्त्रज्ञ परीक्षणनलिकेत करू शकतील. योग्य त्याच गुणांची वाढ मानवी व्यक्तित्वात करता येईल. दुर्गुण वगळता येतील, दुष्टपणाचे समूळ उच्चाटन करता येईल. मानवांना भंडावणाऱ्या अनेक रोगांचे निदान आणि त्यांवर उपाय आता चटकन् करता येतील. "औषधांचे सुवर्णयुग" नुकतेच सुरू झाले आहे. मानव आता मृत्यूशी झुंज देऊ शकेल. अंतिम विजय मानवाचाच यात शंका नाही ..

"माणूस पाहिजे तेथे कृत्रिम उपायांनी हवा तितका पाऊस पाडू शकेल. हवे तेवढे धान्य पिकवू शकेल..."

व्याख्याते पुढे म्हणाले: "The future belongs to Science. मानवाचे सर्व भवितव्य विज्ञानावर अवलंबून आहे. कोणत्याही राष्ट्राचा विकास केवळ विज्ञानामुळेच होणार आहे. मूस किंवा धातुरसपात्र (crucible) आणि सूक्ष्मतुला (balance) हीच वैज्ञानिक विकासाची आवश्यक उपकरणे! सध्या अनेक राष्ट्रे ह्या मुशीत पडून आकारली जात आहेत, तर काही राष्ट्रे विकासाच्या सूक्ष्मतुलेवर आंदोलत आहेत. ...

"जीवशास्त्र, वैद्यकशास्त्र आणि वास्तवशास्त्र यात सध्या जे संशोधन चालले आहे त्यामुळे मनुष्याच्या हाती आश्चर्यकारक शक्ती येत आहे. निसर्गावर मात करून मृत्यूवर विजय मिळविण्याच्या मानवी महत्वाकांक्षेला मूर्त स्वरूप येत आहे. .... माणसाला आता वार्धक्य टाळता येईल. अतिवृद्ध माणूस मध्य-मवयीन माणसासारखा वागू लागेल. मध्यमवयाचा माणूस तरुण होईल आणि आजपासून वीस वर्षांनी आता आपण आहोत त्यापेक्षा वीस वर्षांनी तरूण होऊ. चिरंतन तारुण्याचा आनंद, उन्माद आता आपण सतत उपभोगू शकू ..... मृत्यूला टाळून आपण आपल्या आयुष्यातील वीस वर्षांची संख्या पाहिजे तेवढ्या पटींनी वाढवू शकू. ....."

श्रोतृवृंद ह्या भाषणावर बेहद्द खूष होता. सर्वांना आपण ययाती झाल्याचा भास होत होता.

पण एकाएकी माझे लक्ष त्या भाषणातून उडाले. मन विचार करू लागले: निसर्गावर मात करण्याच्या वल्गना करणारा हा वक्ता एका अतिप्रगत, समृद्ध आणि वैभवसंपन्न राष्ट्राचा नागरिक होता. विमाने, मोटारी, बंगले, रेडिओ, दूरध्वनी, दूरचित्रवाणी, वातानुकूलक, शीतपेट्या, मदिरा, मदिराक्षी, इत्यादी गोष्टींनी विनटलेल्या सुखासीन आयुष्यातच मानवी जीवनाचा आनंद साठविला

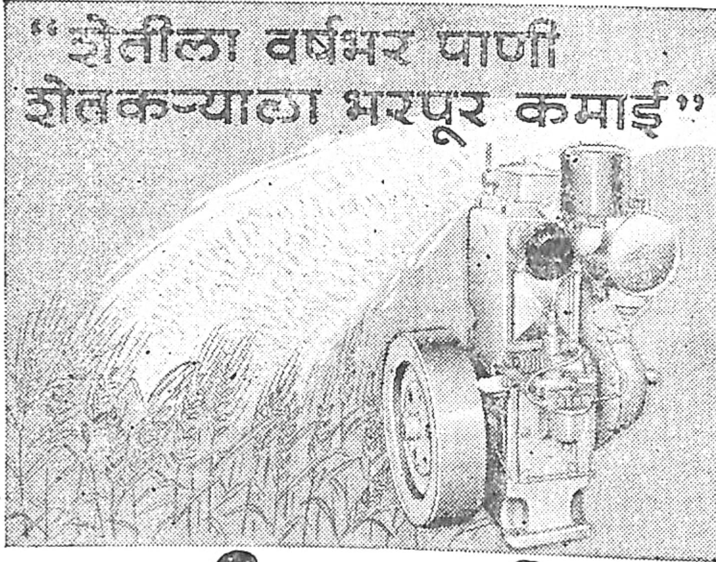
अनुक्रमणिका

आहे किंवा भोगनिष्ठ जीवन हेच खरे जीवन व खरी मानवी प्रगती आहे अशी त्याची प्रामाणिक समजूत होती. विज्ञानाने हे सुख त्याला त्याच्या देशात प्राप्त करून दिले होते. पण जगात अन्यत्र मानवजातीच्या वाटयाला केवढे दुःख येत होते याची त्याला कल्पना नव्हती. कोटयवधी माणसे जगात उपासमारीने मरत होती, लक्षावधी लोक रोगराईना बळी पडत होते. विज्ञान तेथे पोहोचू शकत नव्हते. कित्येक ठिकाणी लढाया होत होत्या, प्रचंड प्रमाणावर मनुष्यसंहार होत होता. अति आधुनिक अशी विध्वंसक अस्त्रे, शस्त्रे वापरली जात होती. वैज्ञानिक विकासाचा आणि संशोधनाचा तोही एक वेगळाच आविष्कार होता. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळे मानवी जीवनात सुखाबरोबर दुःखही निर्माण व्हावे याचे मला आश्चर्य वाटले !

मला प्रश्न पडला : शास्त्रीय संशोधनाचे अंतिम उद्दिष्ट काय असावे ? मला अजून त्या प्रश्नाचे उत्तर सुचले नाही, पण मला वाटते की, अखिल मानवजात प्रगत व्हावी, मानवी जीवनात अनिर्बंध आनंद पसरावा, हेच विज्ञानसंवर्धनाचे उद्दिष्ट असावे. भोगात तृप्ती नाही. अतृप्तीतून अशांतता निर्माण होते, वैज्ञानिक प्रगती ही कुठल्याही राष्ट्राची किंवा व्यक्तींची मक्तेदारी होऊ नये. त्यामुळे मानवी सुखदुःखाची विषम वाटणी होते, नुसत्या सुखसोयींच्या साधनानी मानवी संस्कृती वृद्धिंगत होणार नाही, मानवी मूल्ये टिकून राहणार नाहीत. विज्ञान सर्वत्र सारख्या प्रमाणात पोचले पाहिजे. विज्ञानाने सर्वांचे जीवन सुखाने आणि आनंदाने भरून निघाले पाहिजे. औषधाच्या साह्याने मानवी आयुष्यात अनेक वर्षांची निव्वळ भर घालण्याऐवजी, किंवा मरण येत नाही म्हणून केवळ जगण्याऐवजी, मानवी आयुष्याच्या प्रत्येक वर्षांत, प्रत्येक क्षणात जीव ओतला पाहिजे, आनंदाने ते उजळून निघाले पाहिजे. We must not add mere years to our life; we should give life to our years. तरच मानवांतील संघर्षाचे निर्मूलन होईल. मानवी दुःखांचा भागाकार करून आनंदाचा गुणाकार करावा हेच वैज्ञानिकांचे आणि त्यांच्या संशोधनाचे ध्येय असावे. जागतिक विश्वबंधुत्वाची आणि सहकार्याची कल्पना साकार करण्याचा तोच एक मार्ग आहे.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका



पाणी....पाणी

हवं तेव्हा, हवं तितकं

शेतातून सोनं पिकवायचं असेल तर पिकाला वर्षभर,
हवं तेव्हा – हवं तितकं पाणी मिळायला हवं.

त्या साठी भरवश्याचं असं 'एकच'

किर्लोस्कर एंजिन

३ ते १५ हॉर्स पॉवर



किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स लिमिटेड,
रजि. ऑफिस - एल्फिन्स्टन रोड, पुणे-३

Tom & Bay/KO-7181-M

एंजिनसाठी किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स् यांनी या ट्रेडमार्कच्या उपयोगाचा अधिकार नोंदविला आहे.

अनुक्रमणिका

